وۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کیے جاتے ہیں تفصیل
دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمایئے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے حلقہائے مع
معاونین اور احبار کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں ضروری اضافے بھی کیے گئے ہیں قیمت ۲ے مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے پہلی بار اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت ۳ مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہر

[illegible] نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سیرت سرورِ کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے قیمت عہ

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سرِ نو مرتب کیا گیا ہے اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب قیمت ہے مجلد ہے

غلامانِ اسلام:۔ پچہتر سے زیادہ غلامانِ اسل
کے کمالات وفضائل اور شاندار کارناموں
تفصیلی بیان قیمت ہے مجلد ہے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسو
محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور انو
اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی
قیمت ہے مجلد ہے

[illegible] قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتاب زیرِ طبع قیمت ہے مجلد ہے

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر ایک لائبریری میں رہنے کے لائق ہے قیمت عہ

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب قیمت دو روپئے مجلد ۲ے

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ قیمت ہے

بُرہان

جلد پنجم   شمارہ (۱)

رجب ۱۳۶۴ھ مطابق جولائی ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات — عتیق الرحمان عثمانی — ۲
۲۔ تدوینِ فقہ — مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — ۵
۳۔ اسلامی روایات اوران کا تحفظ
تعدد ازدواج — جناب پروفیسر سید محمد جمیل صاحب واسطی ایم، اے — ۳۰
۴۔ زہیر بن ابی سلمیٰ
سوانح حیات اور کلام پر تبصرہ — ڈاکٹر محمد یوسف صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی — ۴۱
۵۔ ادبیات:۔
کلام بدر — جناب بدر جلالی۔ بی۔ اے — ۵۷
۶۔ تبصرے — م۔ ح — ۵۸

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کے جو سیاسی، معاشی اور کلچرل اثرات دنیا پر پڑے آج کون نہیں جانتا۔ انہی میں سے ایک عام اثر جس کو ہر جاہل اور عالم محسوس کر سکتا ہے، یہ ہے مغربی تہذیب نے اپنی خاص عریانی، فحاشی اور بے حیائی کے ساتھ جنم لیا۔ اور وہ ان خصوصیا کے ساتھ تمام دنیا پر ایک ابتلائے عام کی صورت میں مسلط ہو گئی، اس کا سبب صاف ظاہر چار سالہ جنگ میں لاکھوں مرد نذرِ اجل ہو چکے تھے اور اسی تناسب سے لاکھوں عورتیں اور جوا لڑکیاں بے شوہر ہو گئی تھیں یا باپ اور بھائی کی سرپرستی اور نگرانی سے آزاد ہو کر فقر و فاقہ کے مصائب سے دوچار ہونے کے لئے زندہ رہ گئی تھیں۔ ایک وسیع اور طاقتور حکومت عورتوں کی اس کثیر تعداد کے لئے کھانے پینے کا انتظام آسانی سے کر سکتی ہے۔ چنانچہ یورپ کی حکومتوں نے بھی یہی کیا، ان عورتوں کے لئے کارخانوں اور دوسری دفتری ملازمتوں کے دروازے کھول دیئے اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ ان غریبوں کے لئے ادنے پونے پیٹ بھرنے کا سامان ہو گیا لیکن ساتھ ہی اس طریقِ کار نے معاشرتی زندگی کو حد درجہ متعفن اور گندہ بنا دیا۔ عورتوں میں اقتصادی آزادی پیدا ہو گئی اور وہ "الرجال قوامون علی النساء" کے قید و بند سے نجات پا کر ہر ممکن من مانی کارروائی کرنے پر آمادہ ہو گئیں۔ پھر چونکہ ان اقوام میں تعدد ازدواج قانوناً ممنوع تھا اور عورتوں کی اتنی کثیر تعداد مردوں کی قلیل تعداد کے ساتھ رشتۂ ازدواج میں منسلک نہیں ہو سکتی تھی۔ اس بنا پر ان عورتوں کے لئے جو کارخانوں اور دفتروں میں مردوں کے دوش بدوش کام کرنے کی خوگر ہو چکی تھیں۔ جنسی خواہشات کی تکمیل و تسکین کے لئے بجز اس کے کوئی اور چارۂ کار نہیں رہا تھا کہ یہ آوارگی اور بدچلنی کی راہ اختیار کریں۔

چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام یورپ عیاشی اور بدکاری کے دلدل میں پھنس کر رہ گیا۔ اور چونکہ ں کو سیاسی اعتبار سے دنیا کی دوسری قوموں کے مقابلہ میں بڑا تفوق حاصل تھا۔ اس لئے تقریباً م دنیا ہی اس رنگ میں رنگی گئی۔

جنگ جتنی زیادہ طویل ہمہ گیر اور شدید ہوگی۔ اس کے اثراتِ مابعد بھی اتنے ہی وسیع اور مہ گیر ہوں گے، موجودہ جنگ دنیا کی سب سے بڑی ہولناک اور عالمگیر جنگ ہے۔ اس بنا پر دازہ کیا جاسکتا ہے کہ پہلی جنگ کے مقابلہ میں موجودہ جنگ کے نتائج انسانی اخلاق و معاشرت کے لئے کس درجہ تباہ کن ثابت ہوں گے۔

پہلی جنگ نے اگر عورتوں کی عریانی کو "تا بزانو" پہنچایا تھا۔ تو اب نہیں کہا جاسکتا کہ اگر مذہب ور اخلاق کی بے قدری کا عالم یہی رہا تو یہ عریانی کس حد تک پہنچ کر دم لیگی۔

چنانچہ موجودہ جنگ کی وجہ سے یورپ اور امریکہ میں مردوں کی تعداد کے کم ہوجانے کی وجہ سے وہاں کی عورتوں میں جو آوارہ مزاجی پیدا ہوگئی ہے اس کی خبریں ابھی سے اخبارات میں آنے لگی ہیں اور ان سے ایک صاحبِ بصیرت انسان بآسانی قیاس کرسکتا ہے کہ فضا کا یہ تکدر مستقبل میں کس ہولناک طوفان کے آنے کی خبر دے رہا ہے۔ امریکہ کے ایک رسالہ "دی امریکن میگزین" میں ایک یورپین فاضل ڈاکٹر ہنری بومین (Henry Bownan) نے حال میں ہی ایک بیان شائع کرایا ہے جس میں موصوف نے کہا ہے کہ "امریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں اب مردوں اور عورتوں کی تعداد ایک اور دس کی نسبت میں رہ گئی ہے اور یہاں عورتوں کی ایک نئی قسم دیکھنے میں آتی ہے۔ یہ عورتیں جوق در جوق سڑکوں پر چلتی پھرتی ہیں اور جہاں کہیں ان کو کسی ایک مرد کی شکل نظر آتی ہے، یہ عورتیں اس مرد کو دیکھ کر سیٹی بجاتی ہیں، اس کی طرف رومال اڑاتی ہیں اور طرح طرح کی ترکیبوں سے اس کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔

یہ حالت تو اب ہے جبکہ فوجیں ابھی تک واپس نہیں آئی ہیں۔ فوجوں کی واپسی کے بعد ان عورتوں کا کیا حال ہوگا؟ اس کا اندازہ بھی مشکل ہے۔

اسی قسم کے خاص حالات کے پیشِ نظر اسلام میں تعدد ازدواج کو مباح اور جائز رکھا گیا ہے، جس کی وجہ سے ایک سوسائٹی جنگ کے بعد بداخلاقی اور بدکاری سے محفوظ رہ سکتی ہے اور اس طرح جنگ میں جتنے مردوں کا نقصان ہوا ہے اس کی مکافات بھی جلد ہی ہو سکتی ہے، ورنہ اگر آپ ان حالات میں بھی ایک مرد کو ایک سے زیادہ عورت سے شادی کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے تو پھر دنیا میں کوئی تدبیر ایسی نہیں ہے جس کے ذریعہ آپ بداخلاقی، بدچلنی، آوارگی اور ہوس پرستی کے سیلاب کا انسداد کر سکیں“

* * *

اس سلسلہ میں مسز اینی بسنٹ نے اپنے ایک بیان میں خوب کہا تھا وہ کہتی ہیں۔

”مغرب میں اگرچہ رسماً و قانوناً ایک ہی عورت سی شادی کرنے کا رواج ہے لیکن دراصل وہاں بھی عملاً بغیر ذمہ داری کے ”تعدد ازدواج“ پایا جاتا ہی۔ ایک مرد کئی کئی عورتوں سی ناجائز تعلق رکھتا ہے اور جب اس کا جی بھر جاتا ہے تو وہ جس کو چاہتا ہی چھوڑ دیتا ہی۔ اب اس غریب کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارۂ کار نہیں رہتا کہ وہ بازاری عورتوں کی طرح گناہ کی زندگی بسر کرے جب ہم ہزاروں بدنصیب عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ یورپ کے بڑے بڑے شہروں کی گلی کوچوں میں رات کے وقت ان کے جُھنڈ کے جُھنڈ لگے رہتے ہیں تو اب ہمیں ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ ہم تعدد ازدواج کی وجہ سی اسلام کو برا بھلا کہیں۔ اسلامی احکام کی رو سے جو عورت اپنی سوکنوں کے ساتھ کسی ایک مرد سے وابستہ ہو کر گھر میں باعزت زندگی بسر کرتی ہی اور اپنی گود میں جائز بچہ رکھتی ہی وہ یقیناً یورپ کی ان عورتوں سی کہیں زیادہ بہتر اور خوش نصیب ہی جو کسی ایک مرد سی وابستہ ہونے کے بجائے مختلف لوگوں کے لئے تفریح کا سامان ہو کر زندگی گذارتی ہیں کوئی ان کا کفیل اور ذمہ دار نہیں ہوتا۔ گلی کوچوں میں ماری ماری پھرتی ہیں اور اگر ان میں سی کسی کے بچہ ہو جاتا ہی تو وہ اسے داغِ معصیت کی طرح سوسائٹی سے چھپاتی پھرتی ہے۔ اور ہر شخص انہیں نفرت اور حقارت سے دیکھتا ہے“ ۱؎

[illegible] (Islam in the world by Dr. Zaki Ali p:28. 29.

تدوینِ فقہ

(۷)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

بہر حال جس طریقہ سے بھی دیکھا جائے مشاہدہ اور تجربہ کی راہ سے ہو یا قرآن وحدیث کی روشنی میں ہو، ہر حال میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ افراد انسانی کا اختلاف مصنوعی نہیں بلکہ قدرتی ہے، بنانے والے نے آدمی کی ساخت ہی ایسی رکھی ہے کہ باہم ان کا مختلف ہو جانا ناگزیر تھا، اس کے ازالہ کا خیال قدرت سے مقابلہ کا خیال ہے۔ البتہ اس قسم کے جبلی صفات کے مفاسد کے روکنے کی کارگر تدبیر ہمیشہ سے یہی رہی ہے کہ ازالہ نہیں بلکہ امالہ کر کے بجائے نقصان کے ان سے نفع اٹھا لیا جائے اور اسلام نے یہی کیا بھی ہے، اس نے دین کے ایک حصہ کو تو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے لوگوں میں اس طرح پھیلا دیا کہ خود شریعت کے العیاذ باللہ غلط یا صحیح ہونے کا احتمال تو ان قلوب میں پیدا ہو سکتا ہے جو اب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں۔

لیکن یہ بات کہ جس حصہ کو یہ کیفیت عطا کی گئی ہے وہ اسی دین کے اجزا ہیں جس کی تبلیغ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اس کا انکار آدمی کے بس سے باہر ہے، مثلاً خود قرآن کا جو چیزیں اسلام کی اسی راہ سے پہنچی ہیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے ان کا جو حال ہے، قرآن میں اسی کا نام "البینات" رکھا گیا ہے، یعنی ان کا دین کے عناصر و اجزاء میں ہونا ایک ایسی کھلی بین حقیقت ہے جس کا انکار عقل وفطرت کے حدود سے خارج ہے، انہی "البینات" پر متفق و متحد کر کے مسلمانوں کے اختلافی پہلو کا امالہ ان امور کی طرف کر دیا گیا، جن کی حیثیت دین میں "البینات" کی نہیں ہے

یعنی "البینات" میں متفق و متحد ہو کر اگر غیر بیناتی مسائل میں اختلاف بھی پیدا ہو جائے تو اس اختلاف کو ایسا اختلاف نہیں قرار دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ایک ٹولی کا دین دوسری ٹولی کے دین سے یا ایک فرقہ کا مذہب دوسرے فرقہ کے مذہب سے جدا ہو جاتا ہے، اور یہی وہ بات تھی کہ ابتدا ہی سے یعنی عہد صحابہ ہی سے مسلمان ان امور میں مختلف ہوتے رہے لیکن نہ اس اختلاف کو انھوں نے چنداں اہمیت دی، اور یہ تو کبھی ہوا ہی نہیں کہ محض اس اختلاف کی وجہ سے مسلمانوں کے کسی گروہ کو دوسرے طبقہ سے جدا کیا گیا ہو، بلکہ اس اختلاف میں افادے کے نت نئے پہلو مختلف زمانوں میں مسلمان جو پیدا کرتے رہے، ان کی ایک حد تک تفصیل سنائی جا چکی ہے۔

اور سچ تو یہ ہے کہ گذشتہ تیرہ صدیوں میں مختلف اقالیم و امصار میں جن بزرگوں کے جن خداداد کمالات کا ظہور اسلام کے مختلف شعبوں میں ہوتا رہا، اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کو بروئے کار لانے میں ان اختلافات کا بھی حصہ ہے، ان ہی کی تحقیق و تفتیش تنقید و تنقیح اور ان میں تطبیق و توفیق و ترجیح کی کوششوں ہی کا تو یہ نتیجہ ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی امامت و پیشوائی کے جلیل منصبوں پر وہ سرفراز ہوئے اور اپنی محنتوں، جاں کاہیوں کا جو صلہ اس دن ان کے سامنے جب آئے گا جس دن ہر صاحب فضل کو اس کا فضل عطا ہو گا، آج اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے، سورۂ ہود کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق بعض ارباب نظر کی نظر جو یہاں پہنچی ہے جسے قاضی بیضاوی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

> اوالیہ والی الرحمۃ
> (ج ا ص ۳۸۹ مطبوعہ ہند)
>
> یعنی ذالک کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف کی طرف بھی ہو اور رحمت کی طرف بھی ہو۔

تو جہاں تک واقعہ ہے اس سے تو اسی کی تائید ہوتی ہے، مطلب یہ ہے کہ میلانات و رجحانات کے فطری اختلاف کے رخ کو "البینات" سے ہٹا کر جن لوگوں نے دین کے "غیر بیناتی" حصہ کی تحقیق و ریسرچ کی طرف پھیر دیا، ظاہر ہے کہ اپنے اجتہاد و کوشش کے صلہ سے وہ محروم نہیں ہو سکتے اور محروم کیا معنی خدا کی رحمتوں اور کرامتوں کے وہ مستحق نہ ہوں گے تو اور کون ہو گا،

پس کھلی ہوئی بات ہے کہ یہی اختلاف ان کے حق میں ذریعۂ رحمت بن گیا، اور یوں ذٰلک کے اسم اشارہ کا اشارہ "اختلاف اور رحمت" دونوں طرف صحیح ہو جاتا ہے۔

بلکہ کل ان کے ساتھ جو کچھ ہونے والا ہے اس کا ثبوت آج ہی اس سے مل رہا ہے، کہ کروڑہا کروڑ مسلمانوں کے قلوب نسلاً بعد نسل ان بزرگوں کے تشکر و امتنان کے جذبات سے لبریز ہیں اتنے لبریز کہ "رحمۃ اللہ علیہم" "رضی اللہ تعالیٰ عنہم" کی دعاؤں کے بغیر ان کا تذکرہ نہیں کر سکتے، آخر کوئی بات ہی تو ہے کہ مکتب خانوں کے میاں جی بیچارے بھی تو بچوں کو قرآن ہی پڑھاتے ہیں، خدا کی باتیں ہی سکھاتے ہیں، مگر اعزاز و احترام کا وہ حصہ ان کو کیوں نہیں دیا جاتا جو صرف ان بزرگوں کے ساتھ مخصوص ہے جنھوں نے خلافیاتی مسائل کے سلجھانے کی کوششوں میں اپنی جانیں لڑا دی ہیں۔

یہی وہ وجوہ و اسباب ہیں جن کی بنیاد پر سمجھا جاتا ہے کہ انسانی افراد کے باہمی اختلافات کے ازالہ کی کوشش دنیا کے جن مکاتبِ خیال میں چاہا جاتا ہے، خواہ اس کا تعلق دین سے یا دنیا سے یا زندگی کے کسی شعبہ سے ہو یہ ایک لاحاصل کوشش اور بے معنی سعی ہے بلکہ یہ نصب العین خود اس نصب العین کی غلط اور باطل ہونے کی دلیل ہے[1]

ضرورت جو کچھ بھی ہے وہ ازالہ کی نہیں، بلکہ صرف امالہ کی ہے اور یہی تدبیر اسلام نے اختیار کی، مسلمان ابتدا سے اسی پر عمل پیرا رہے۔

---

[1] مجھے تو اس پر حیرت ہوتی ہے کہ انسانوں میں کوئی اونچا کیوں ہو اور نیچا کیوں ہو، اس سوال کے اٹھانے والے اس کے سوا اور کیا چاہتے ہیں کہ دنیا جو کچھ مان رہی ہے اس کو چھوڑ کر ان کی ماننے لگے، ان کو اپنا امام بنالے، اور خود ان کے پیچھے پیچھے چلے۔ کیا خود یہ نظارہ اسی کا نہیں ہے کہ سب کو نیچا کر کے ایک ان میں اونچا بن رہا ہے یا بننا چاہتا ہے۔ آخر جاہ کی راہوں میں یہ نشیب و فراز بہرحال جب باقی ہی رہے گا تو بالفرض اگر مال کی حد تک ہمواری پیدا کرنے میں کامیابی بھی ہو جائے تو اس کا کیا حاصل، ضرورت کی حد تک مال کی طلب کا پیمانہ ہی کیا ہے۔ ضرورت تو اس کی بھی پوری ہوتی ہے جو غریب مہینہ میں دس پانچ سے زیادہ کما نہیں سکتا۔ معاشی تگ و دو کی ساری گرم بازاری کے پیچھے غور کرنے والے جانتے ہیں کہ زیادہ تر آبرو و جاہ ہی کا جذبہ چھپا ہوا ہے، اور اگر جاہ طلبی کا دروازہ بھی بند کر دیا گیا تو دنیا میں ہو یا آخرت میں افراد کے فطری کمالات کے ظہور کا ذریعہ ہی کیا رہ جائے گا۔

لیکن اچانک مسلمانوں کو کچھ دنوں سے دیکھا جا رہا ہے کہ "مذہبی اختلاف" جس میں گوناگوں مصالح ومنافع کی ضمانتیں پوشیدہ تھیں، ایک ایسا لفظ بن گیا ہے کہ زبان سے ادھر نکلا نہیں اور پیشانیاں چڑھ گئیں، حقارت ونفرت کے جذبات میں تلاطم پیدا ہو جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شدید ترین جرم ہے جس کے مسلمان مرتکب ہیں، ان پر تو زبانیں بہ ظاہر نہیں کھلتیں، جن پر زبان کھولنے کا نتیجہ اگر اپنے خون سے نہیں تو کم از کم اپنی عزت وآبرو سے کھیلنا بن جاتا ہے، لیکن لعنت کی کوئی قسم اور ملامت کا کوئی طریقہ باقی نہیں چھوڑا جاتا جو عام مسلمانوں پر نہ برسائے جاتے ہوں، وہ دھتکارے جاتے ہیں، دردرائے جاتے ہیں، اسی قصور میں کہ "مذہبی اختلافات" کے قصوں کے مٹانے میں وہ اب تک کامیاب نہیں ہو سکے، ذمہ داری اسی کی تھوپی جاتی ہے مذہبی پیشواؤں کے سر، اور دھجیاں اس کے بعد بکھیری جاتی ہیں ان غریبوں کے جبہ ودستار کی۔

یہ حال ہے جس میں کسی ایک ملک ہی کے مسلمان مبتلا نہیں ہیں بلکہ تقریباً آج جہاں کہیں ایسے مقامات ہیں مسلمان آباد ہیں جہاں کسی نہ کسی بھیس میں مغربی تہذیب تمدن کے تھپیڑے پہنچ سکے ہیں، سب کی یہی کیفیت ہے؟

وقت آگیا ہے کہ کچھ اس کے متعلق بھی عرض ہی کر دیا جائے، طوالت تو ہو ہی چکی، لیکن جس لئے طوالت کا یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے، ڈر ہے اگر یوں ہی خاموشی اختیار کی گئی، جیسے اب تک کی جا رہی ہے تو اس کا طول وعرض حد سے زیادہ نہ متجاوز ہو جائے، میں نے کسی موقعہ پر اشارہ کیا تھا کہ مسلمانوں کے حال کو ان کے ماضی سے بے تعلق کر کے جب تک توڑا نہیں گیا تھا اس وقت تک ان "مذہبی اختلافات" کی ضرر رسانی کے لحاظ سے کوئی اہمیت نہ تھی، بلکہ بالعکس اس کے ہمیشہ ہر دور میں بزرگوں نے اس کے افادی پہلوؤں ہی کو مسلمانوں پر واضح کرنے کی کوشش کی۔ دراصل ان اختلافات کی تاریخ کا یہی وہ ماضی تھا جس سے بتدریج مسلمانوں کو جدا کیا جا رہا ہے اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اپنے ماضی سے توڑنے پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ کچھ ایسے حالات پیدا ہوتے جا رہے ہیں یا قصداً کئے جا رہے ہیں جن کی بدولت انہوں سے ٹوٹ کر شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلمان اپنے حال کو

ن قوموں تک کے ماضی سے جوڑ رہے ہیں جن کا ماضی مسلمانوں کے ماضی سے مختلف بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ بالکلیہ مختلف ہے، لیکن مغالطہ یہ ہو رہا ہے یا دیا جا رہا ہے کہ وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی نسان ہیں. پس انسانوں کی تاریخ ماضی کا مطالعہ انسانوں ہی کے حال کی تصحیح کے لئے اگر کیا جائے و اس کے سوا فطری قاعدہ اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔

لیکن میں اس کو مغالطہ اور بدترین قسم کا مغالطہ یقین کرتا ہوں، تفصیل کے لئے تو شاید یک مستقل کتاب کی ضرورت ہے، لیکن میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں اس کا خلاصہ شاید یہ ہو سکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ مذہبی اختلافات کے باب میں مسلمانوں کی اگلی نسلوں کے جو احساسات ھے، غالباً اس کا ایک معتدبہ اور کافی حصہ آپ سن چکے، اب ذرا آئیے، جن قوموں کی ماضی کا اپنے ی جیسے انسان باور کرا کے اپنے حال کی تصحیح کے لئے ہم سے مطالعہ کرایا جا رہا ہے، یا ہم آج ان کا طالعہ کر رہے ہیں، واقعۃً ان کے ماضی کی صحیح اور سچی داستان مذہبی اختلافات کے مسئلہ میں کیا ہے یں صرف اشارے کروں گا. کیونکہ واقعات سے کم و بیش لوگ آگاہ ہیں، البتہ ان کے متعلق جس قطۂ نظر کو اس تقابلی مطالعہ کے سلسلہ میں پیش کرنا چاہتا ہوں، عموماً اس سے غفلت برتی جاتی ہے س لئے میرا یہ بیان تفصیل کی نہیں صرف تنبیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اتنا تو سب ہی جانتے ہیں کہ مذہب کے متعلق آج یورپ کے احساسات کچھ ہی ہوں لیکن یادہ دن نہیں گذرے ہیں، صدی دو صدی سے بھی شاید کم ہی مدت کہ یورپ ایک مذہبی اور الی قسم کا مذہبی ملک تھا. مختلف عوامل و موثرات، اسباب و وجوہ کے تحت آج سے سینکڑوں سال بلکہ ہزار ڈیڑھ ہزار سال بھی اگر کہا جائے تو یہ غلط نہ ہوگا کہ مذہب نے اس ملک میں اپنا ایک جیب و غریب نظام قائم کر لیا تھا، وہی نظام جس کی عام تعبیر لفظ "کلیسا" سے کی جاتی ہے۔

یہ کلیسا اور اس کا قائم کیا ہوا نظام کیا تھا، جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ہزار ڈیڑھ ہزار سال کی ریخ ہے. لیکن اتنا تو سب ہی جانتے ہیں کہ یہ ایک بے پناہ طاقت اور قوت تھی، جو مذہب کے نام

مرد ہو یا عورت، جوان ہو یا بوڑھا، غریب ہو یا امیر، حتیٰ کہ چھوٹے چھوٹے راجواڑوں سے لیکر بڑے بڑے صاحبانِ تخت و تاج باشوکت و جبروت سلاطین بھی طاقت و قوت کے اس آہنی شکنجے میں کچھ اس طرح جکڑے ہوئے تھے کہ کلیسا کی مرضی کے خلاف ہل بھی نہیں سکتے تھے، یہ مبا نہیں واقعہ ہے جس دور کا نام یورپ کی تاریخ میں "قرونِ متوسط" رکھا گیا ہے، اور آج ان قرونِ متوسط کو ریسرچ کے زور سے مسلمانوں کی تاریخ میں بھی ڈھونڈھا جا رہا ہے۔ چاہا جا رہا ہے مسلمانوں کے گذرے ہوئے قرون میں بھی کچھ ایسے قرون پیدا کئے جائیں جن کا نام بھی وہی یو کے "قرونِ متوسط" کا نام ہو اور ثابت کر دیا جائے کہ ان کے کام بھی وہی تھے جو یورپ سے "قرونِ متوسط" میں انجام دیئے گئے۔

خیر یہ تو الگ بات ہے کہ مسلمانوں پر بھی کچھ ایسے قرون گذرے ہیں یا نہیں، جنہیں وا میں لفظاً و معناً یورپ کے قرونِ متوسطہ کا ہمدوش و ہم زلف قرار دیا جا سکتا ہو، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یورپ اپنے قرونِ متوسطہ کے متعلق کلیسا کی بے پناہ قوتوں اور طاقتوں، عنان گ اقتدارات و اختیارات کی جو داستان بیان کرتا ہے یقیناً وہ وہی ہے جو وہ بیان کرتا ہے۔

کہہ چکا ہوں کہ تفصیلات کا نہ تو یہاں موقع ہے اور نہ ان کی ضرورت ہے۔ صرف مو موٹی چند مشہور چیزوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو سامنے آتی ہے وہ "Isidoran Decretalis" نام کا وہ مجموعہ ہے جسے آج یورپ اپنی تحقیقاتی روشنی میں خواہ کچھ ہی قرار دیتا ہو، لیکن جب ۸۴۰ء میں رومۃ الکبریٰ سے وہ شائع کیا گیا اور تقریباً ہزار بارہ سو سال تک بلکہ اس سے بھی زیادہ زمانہ تک مقدس صحیفہ کی حیثیت سے کلیسا کے خزانہ میں وہ محفوظ رہا، سب جانتے ہیں کہ اس کی نوع ان لاریبی وثائق و مستندات کی تھی جن کے کسی ایک فقرہ پر شک کا اظہار ارتداد، اور دینِ مسیحی خارج ہونے کے لئے کافی تھا۔ اے۔ جی۔ گرانٹ صاحب اپنی کتاب تاریخ یورپ میں ان مندرجات کا جو اس مجموعہ میں تھے یہ خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

> "یورپ کو کلیسا کے معاملات میں بلا شرکت غیرے کامل اختیارات حاصل ہیں، اور مغربی ممالک (یورپ) پر حکمرانی کا حق بھی اسی کو حاصل ہے۔"[1]

اس مجموعہ کے نہ براہِ راست دیکھنے کا مجھے اتفاق ہوا ہے نہ ان کے تراجم تک میری ائی ہے لیکن جن تحریروں کے کسی مجموعہ کا یہ خلاصہ ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں کیا کچھ نہ ہوگا۔

اور اس سے بھی زیادہ دلچسپ وہ شاہی وثیقہ ہے جو سب سے پہلے عیسائی مذہب کے ول کرنے والے بادشاہ "قسطنطین" کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ کلیسا کے نام تعمیل کیا گیا۔ گرانٹ صا ے جس کا نام "عطیہ کانس ٹن ٹائن" بتایا ہے اور وہی راوی ہیں کہ اس عجیب و غریب نوشتہ میں یہ بیان ا گیا ہے۔

> "شہنشاہ کانس ٹن ٹائن وفادار، رحمدل، قادر و نیک منش، شاہ اقوام المانی و سرمانی و جرمانی، و برطانی، و ہونی، پارسا، و خوش نصیب فاتح و غازی و ذی شان، مرض جذام میں مبتلا تھا اور بت پرست پجاریوں نے اس کو مشورہ دیا تھا کہ معصوم بچوں کے خون میں نہلائے بغیر اسے صحت نہیں ہو سکتی۔ مگر سینٹ پال اور سینٹ پیٹر کی دعاؤں سے اسے صحت حاصل ہوئی اور صحت یابی کے شکریے میں اس نے حکم دیا کہ کلیسا روما کا قسیس اعلیٰ تمام دنیا کے قسیسوں کا سردار ہوگا، اور پوپ سلوسٹر ہمارے محلات واقع روما، اور خود شہر روما، اور اطالیہ کے تمام اضلاع اور صوبوں اور ممالک غرب (یورپ) پر قابض رہیگا۔"[2]

اور آخر میں لکھا ہوا تھا کہ

> "ان احکام میں ختم عالم تک کسی قسم کی ترمیم یا تغیر نہ کیا جائے۔"[2]

جیا کہ گرانٹ صاحب نے خود ہی لکھا ہے کہ یہ پہلا مجموعہ بھی

> "زمانہ حال کے تحقیقات سے یہ ظاہر ہے کہ یہ سب تحریریں جعلی تھیں۔"[3]

---

[1] تاریخ یورپ گرانٹ، مترجمہ دار الترجمہ سرکار عالی ص ۳۵۱ ـ [2] ایضاً ص ۲۵۲ ـ [3] ایضاً ص ۲۵۱

اسی طرح "کانس ٹن ٹائن کا عطیہ" والے وثیقہ شاہی کے متعلق بھی وہی لکھتے ہیں کہ

"پندرھویں صدی تک جب تک کہ یورپ میں پھر علوم و فنون کا دور دورہ نہ ہوا، کسی میں ہمت نہ تھی کہ اس تحریر کو جعلی قرار دے یا اس کی صحت میں شک لائے" (۲۵۲)

اور اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں پر اقتدار کے پنجوں کو مضبوط کرنے کے لئے یہ جعلی تحریریں وقتاً فوقتاً بنائی جاتی تھیں، ان بھولے بھالے مسکینوں پر ان کا کیا اثر مرتب ہو سکتا تھا اسی کا نتیجہ تھا کہ بتدریج پوپوں کی قوت اپنی جڑیں جماتی چلی جاتی تھی۔ تا این کہ گیارہویں صدی عیسوی کے مشہور پوپ گری گوری ہفتم کے زمانہ میں نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ اس عہد کی ایک تحریر کا ترجمہ گرانٹ صاحب نے ان الفاظ میں دیا ہے:-

"پاپائے روما کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں، اسی کو بشپوں کے عزل و نصب کا اختیار ہے، اس کے افعال پر حرف گیری کرنے والا کوئی نہیں، کلیسہ روما کو نہ کبھی دھوکہ ہوا ہے اور نہ ہوگا، پوپ کو شہنشاہوں کے معزول کرنے کا اختیار ہے۔ انسانی نخوت نے بادشاہوں کی قوت پیدا کی ہے، اور خدا کے رحم نے بشپوں کی قوت پیدا کی ہے پوپ شہنشاہوں کا آقا ہے۔" (ص ۲۶۸)

گرانٹ صاحب نے لکھا ہے اور سچ لکھا ہے کہ اسی قسم کی تحریروں کا اثر تھا کہ پوپ

"کلیسہ کو دنیا کی اعلیٰ ترین قوت خیال کرتے جسے اقتدار ذات باری تعالیٰ سے براہ راست عطا ہوا تھا اور جس کے بادشاہ اور شہزادے دست نگر تھے۔" (ص ۲۶۸)

نہ صرف پوپ ہی کا وجود ہر قسم کی حرف گیریوں سے آزاد تھا بلکہ جن بشپوں اور پادریوں کو خدا کے رحم نے پیدا کیا تھا، ان کے متعلق بھی پوپ کا دعویٰ تھا کہ

"سلطنت کی عدالتوں کو پادریوں کے مقدمات سماعت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے" (ص ۳۳۶)

گرانٹ صاحب نے ۱۰۷۵ء میں گری گوری ہفتم کی اس پاپائی گشتی کا ترجمہ ایک موقعہ پر یہ درج کیا ہے۔

> "دنیاوی حکام خواہ شہنشاہ ہوں یا بادشاہ وغیرہ وہ ہرگز مجاز نہیں ہیں کہ عہدہ داران کلیسا کا تقرر عمل میں لائیں اور عصا اور انگشتری سے اس کو سرفراز کریں۔"

آگے تھا:۔

> "اگر کوئی شہنشاہ یا بادشاہ یا ڈیوک وغیرہ مذہبی خدمات کے تقررات میں دخل دینے کی جرأت کرے گا تو وہ کافر و مرتد ہے۔" (ص: ۲۰۰)

کفر وارتداد کے اس پاپائی فتوی کے بعد پادریوں کے اقتدار کا جو حال ہو سکتا ہے ظاہر ہے اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ یورپ تو یورپ تمام دنیا کے مسیحی ممالک کے لئے ان کی تعمیل واجب و فرض سمجھی جاتی تھی، گرانٹ نے شاہ فریڈرک کے حالات میں ایک موقعہ پر لکھا ہے کہ پوپ نے شہنشاہ کو کلیسا سے خارج کر دیا تھا اور یہ کم سے کم سزا تھی جو کسی بادشاہ کو پاپائی آستانہ سے بہ نظر ترحم دی جاتی تھی، اثر صرف اس قدر تھا کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جو صلیبی لڑائیاں یورپ پوپ کی فتوی نمائیوں کی روشنی میں لڑ رہا تھا، اس جنگ میں "کلیسا بدر" بادشاہوں کو شرکت کا استحقاق باقی نہ رہتا تھا۔ بہرحال فریڈرک کو بھی سزا دی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا، جیسا کہ گرانٹ ہی نے لکھا ہے۔

> "جب وہ (فریڈرک) وہاں (یروشلم) پہنچا تو اسے کوئی پادری ایسا نہ ملا، جو تاج اس کے سر پر رکھتا (یہ ایک رسم تھی جو بادشاہوں کے لئے پادری ادا کرتے تھے) کیونکہ وہ کلیسا سے خارج ہو چکا تھا اس لئے اس نے قربانگاہ سے تاج اٹھا کر اپنے ہاتھوں سے اپنے سر پر رکھ لیا۔" (ص ۲۹۸)

یہ چند سرسری اور عام باتیں ہیں، جن سے یورپ کی تاریخ کا شاید کوئی معمولی طالب علم بھی ناواقف نہ ہوگا، آپ ان حقائق کو اپنے سامنے رکھئے جن کا حاصل صرف یہ ہے کہ کلیسائی نظام جو درحقیقت ایک انتہائی قسم کا آہنی سیاسی نظام تھا، لیکن اس کی جڑوں میں مذہب کے نام سے پانی سینچا جاتا تھا، بات بات پر خدا اور خدا کے بیٹے اور خدا کے بیٹے کے حواری پطرس کے ناموں سے

وہ سب کچھ کیا جاتا تھا جس کی نظیر شاید دنیا کے جابرہ و عمالقہ یا نمرودوں اور فرعونوں کی زندگیوں میں بھی بمشکل ہی مل سکتی ہے، مگر ان کے کسی قول و فعل پر حرف گیری کفر و ارتداد اور ابدی جہنمی ہونے کے مرادف تھا، حکومت ان پر مقدمہ نہیں چلا سکتی تھی۔

ایک طویل قصہ کے واقعات سے متاثر ہو کر ہنری چہارم نے پوپ کو اس خط کے لکھنے کی ایک دفعہ جرأت کی بجنسہٖ جسے گرانٹ نے نقل کیا ہے۔ شروع میں تھا۔

"از شاہ ہنری، جو غاصب نہیں بلکہ بفضل الٰہی حکمراں ہے، بنام ہلڈی برانڈ (نام پوپ) جو بظاہر پوپ ہے، لیکن دراصل ایک بدکردار راہب ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

گرانٹ نے آگے نقاطِ ایمائی دے کر غالباً ان بدکرداریوں کی طرف اشارہ کیا ہے جن کا ذکر ہنری نے اپنے مکتوب میں کیا ہوگا، پوپ نے جو اس کا جواب دیا تھا اس میں پہلے تو پطرس حواری کی روح کو خطاب کر کے اپنی مظلومیت پر رو دیا ہے اور آخر میں تھا۔

"میں تمام مسیحیوں کو ہنری چہارم کی فرمانبرداری سے بری کرتا ہوں اور حکم دیتا ہوں کہ کوئی شخص اس کو بادشاہ تسلیم نہ کرے، چونکہ اس نے عیسائی ہو کر فرمانبرداری سے منہ موڑا ہے اور خدا سے منحرف ہوا ہے لہٰذا میں اسے ملعون قرار دیتا ہوں۔" (ص ۲۴)

آج ظاہر ہے کہ یہ بے جان الفاظ صرف الفاظ ہیں، لیکن جن دنوں پوپ سے انحراف خدا سے انحراف کے ہم معنی بنا ہوا تھا اس وقت اس کا کیا اثر پڑتا ہوگا، پھر کلیسا کے اس نظام سے پوپ اور پوپ کے ماتحت بشپوں اور پادریوں نے جس قسم کے مطلق العنانہ اقتدارات حاصل کئے تھے، ان اقتدارات سے جو نفع وہ مسلسل سرزمین یورپ میں تقریباً ایک ہزار سال تک اٹھاتے رہے، آج اُن سے کون ناواقف ہے؟ "اعترافِ جرم" کی چلتی ہوئی تدبیر نے عوام کی گردنوں کو ان مذہبی نمائندوں کے فولادی پنجوں میں جس طریقے سے دبا دیا تھا، کہ پادریوں کے جرائم سے کوئی واقف نہیں، لیکن ہر خوش عقیدہ فرد کو ہفتہ وار اپنی زندگی کا سارا کچا چٹھا ان کے آگے اگل آتا تھا، جس سے ان [illegible] نے عوام کی کمزوریوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہوئے جن جن

طریقوں سے ان کو لوٹا کھسوٹا ہے، کیا ان کی تفصیل کی حاجت ہے؟ پروٹسٹنٹ فرقہ کے بانی لوتھر کے متعلق تو کہتے ہیں کہ شروع میں کلیسا کی مخالفت پر اس کو جس چیز نے آمادہ کیا وہ ان پادریوں ہی کا پرانا دستور "جنت فروشی" کا تھا۔ گرانٹ نے اس قصہ کو درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تہتر نامی پادری، لوتھر کے زمانے میں جرمنی آیا، ایک گرجے کی تعمیر کے لئے چندہ جمع کرتا تھا، لیکن کس طریقہ سے،

> "اس نے لوگوں کے سامنے معافی کے پروانوں کی فروخت شروع کی ......"

اور یہ کہ

> "اگر وہ چندہ دیں گے تو اس کے معاوضہ میں خود اُن کے اعزہ و احباب دوزخ کی آگ سے محفوظ رہیں گے۔" (ص ۴۹۷)

اور یہ کوئی استثنائی مثال نہ تھی، کلیسا، جس کا نظام پورے ملک پر محیط اور حاوی تھا چپہ چپہ پر گرجوں اور خانقاہوں میں کلیسا کے ملازم پادری اور بشپ بیٹھے ہوئے اس کا انتظا کرتے رہتے تھے کہ نزع کی کیفیت کس ڈیوک یا نائٹ پر ہمارے علاقہ میں طاری ہوتی ہے، لکھا ہے کہ پادری کا اس وقت مرنے والے کے سرہانے پر موجود رہنا ضروری تھا، مرنے والے کا اِد دم نکل رہا ہے اور پادری صاحب مراقبہ سے سر اٹھا کر سیاہ سیاہ چہروں، نیلی نیلی آتشیں آنکھوں والے فرشتوں کی آمد کی اطلاع دیتے ہیں، جو اس گناہ گار کی روح قبض کرنے کے لئے آدھمکے ہیں نجات کی راہ صرف یہ بتائی جاتی ہے کہ کلیسا کے نام کچھ وقف کیا جائے، خیرات نکالی جائے، کس ک جگر اتنا سخت ہوگا جو ایسے وقت میں بھی نہ پگھل جاتا ہوگا، علاقے کے علاقے ان تدبیروں سے کلیس کی ملک میں مسلسل منتقل ہوتے جاتے تھے، خدا کی رحمت کی باضابطہ تجارت ہوتی تھی۔

اور یہ تو اس وقت کے قصے ہیں جب تک کلیسا کے خلاف لب ہلانے، پیشانی پر بل ڈال کی ہمت کسی میں نہ تھی، لیکن سولہویں صدی کی ابتدا میں جب لوتھر کے صبر کا پیمانہ چھلک پڑا او [illegible] آمادہ ہوا، اس کے بعد انیسویں صدی کے قریب

قریب تک اسی غریب مذہب کے نام سے خون کی جو ندیاں کلیسا کی طرف سے بہائی گئیں، اس وقت سے جب سولہویں صدی کے آخر میں یعنی ۱۵۷۲ء میں جو قتل عام پیرس کی گلیوں میں رومن کیتھولک (یعنی کلیسا کے علمبرداروں) کی طرف سے پروٹسٹنٹ فرقہ کا کیا گیا، نو دن تک قتل کا یہ بازار گرم رہا، پچیس سے ستر ہزار تک مختلف اندازہ کرنے والوں نے مقتولین کی تعداد بتائی ہے، حاملہ عورتوں کے بچوں کو پیٹ پھاڑ کر زندہ نکالا جاتا تھا اور کتوں کے آگے ان ہی معصوم بچوں کو ڈال دیا جاتا تھا۔ دریائے سین کا پانی سرخ ہو گیا تھا، اسی کا نام "بارتھلمو کا ہنگامہ" ہے۔[1]

اور ان قصوں کو میں کہاں تک نقل کروں، کلیسا کے در و دیوار، اس کی ایک ایک اینٹ، ایک ایک پتھر جس سے اس کی تعمیر ہوئی تھی "لمن الملک الیوم" کی آواز نکل نکل کر یورپ کے گاؤں گاؤں کھیڑے کھیڑے میں گونجتی رہتی تھی، گرانٹ صاحب نے ایک اور موقعہ پر ایک پاپائی دعویٰ ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

> "خدا نے ہمیں تمام بادشاہوں اور شہنشاہوں کا سرتاج بنایا ہے، تاکہ ہم اس کے نام سے جسے چاہیں اکھاڑ پھینکیں، تباہ کر دیں"

یہ پاپائی جلال کا اظہار تھا، جو خدا کے نام سے کیا جاتا تھا، اور اس تخریبی اقتدار مطلق کے بعد تعمیری اختیار کی تعبیر ان الفاظ میں کی جاتی تھی۔

> "یا اگر چاہیں تو تخم ریزی کریں، اور نئی عمارت بنائیں"

گرانٹ صاحب نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ کلیسا کا عام ادعا یہ تھا۔

> "اگر دنیاوی حکومت سے غلطی ہو جائے تو روحانی حکومت اس کی اصلاح کر سکتی ہے لیکن اگر روحانی حکومت سے کوئی غلطی سرزد ہو تو اس کا انصاف کرنیوالا خدا ہے (ص ۲۴۳)

گرانٹ ہی نے لکھا ہے کہ ان پوپوں کے پاس گذشتہ بالا وثائق اور دعاوی کے علاوہ چار چیزیں اور تھیں (۱) سینٹ پیٹر (پطرس حواری) کی عبا (۲) قسطنطین کا تاج، (۳) جنت کی کنجی،

---

[1] تفصیلات کے لئے یورپ کی عام تاریخیں [illegible]

(۴) صلیب، کسی قسم کا کوئی شخص ہو، ان چیزوں کے پہن لینے کے بعد وہ دنیا کی تمام قوتوں کی دسترس سے باہر ہو جاتا تھا۔ ایک پوپ جس کا نام "بانی فیس" تھا اور مشہور شاعر "ڈانٹے" کا معاصر تھا اس پر بیسیوں قسم کے الزامات تھے، خود شاعر ڈانٹے بھی اس کے شدید مخالفوں میں تھا لیکن مخالفوں کے محاصرہ میں اپنے آپ کو پاکر اس نے بقول گرانٹ،

"سینٹ پیٹر کی عبا زیب بدن کی، قسطنطین کا تاج سر پر رکھا، اور بہشت کی کنجیاں اور صلیب اپنے ہاتھ میں لیکر تختِ پاپائی پر جلوہ افروز ہوا۔" (ص ۳۳۷)

لیکن اس پر بھی بعض مخالفوں نے سخت وسست سنایا، بلکہ کہتے ہیں کہ اس بڈھے پوپ کے منہ پر زرہ پوش کولونا نے گھونسہ بھی مارا، حالانکہ وہ اپنے منصب کا پورا لباس پہنے ہوئے تھا۔ گرانٹ کا بیان ہے کہ یہ ایسا واقعہ تھا کہ

"ابنائے زمانہ کو اس (مجرم پوپ) سے ہمدردی پیدا ہوگئی، وہ ان قصوں اور روایتوں کو بھول گئے جو اس کے افعال وخصائل کے متعلق مشہور تھیں، حتی کہ شاعر دانتے جو اس کا مخالف تھا مگر اس نے بھی ایک عظیم الشان نظم میں اس اندوہناک واقعہ کا ذکر نہایت تاسف سے کیا ہے، اس کا قول ہے "مسیح پھر حواریوں کے درمیان مصلوب کیا گیا، سرکہ اور زہر اس کے لبوں سے پھر لگایا گیا" (ص ۳۲۷)

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ پوپ تو خیر پوپ ہی تھے ان کے اعمال وافعال، خصائل وعادات کی تفصیلات تو کتابوں میں پڑھئے، کلیسا کے دائرہ میں جو لوگ راہب بن کر زندگی گذارتے تھے، گرانٹ نے ان کی اخلاقی خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"بعض راہب تو پورے پورے ڈاکو بن گئے۔" (ص ۲۳۰)

اور یہ تو ابتدا میں ہوا، بعد کو دین اور دین کی نصرت وتائید کے نام سے صدیوں تک مذہبی اختلافات کے اس قصہ میں جو کچھ کیا گیا ہے "محکمہ تفتیش" نے جو فرائض انجام دیئے ہیں، ایک فرقہ نے دوسرے فرقہ والوں کو موقع پانے کے بعد جن جن ہوش ربا، روح فرسا تدبیروں سے قتل

کیا ہے یا زندہ جلایا ہے اور مختلف ترکیبوں سے مارا ہے، حساب لگانے والے کہتے ہیں کہ ان کی تعداد دس لاکھ تک پہنچی ہوئی تھی۔ اور میں کہاں تک تفصیل کروں کہ اس راہ میں کیا کیا نہ کیا گیا۔ مذہب اور مذہبی نمائندوں کے متعلق کیا بتایا جائے کہ غریب یورپ کو کن کن تجربات سے گذرنا پڑا ہے؟ ہم سن رہے ہیں اور ہمارا خون کھول رہا ہے صرف اس لئے کھول رہا ہے کہ کچھ بھی ہو آخر وہ بیچارے بھی تو انسان ہی تھے، لیکن یورپ کو تو بھگتنا پڑا ہے، سال دو سال نہیں، صدی دو صدی بھی نہیں ہزار ڈیڑھ ہزار سال تک یورپ کے مذہب نے ان ہی آتشیں تماشوں کو اس کے آگے مسلسل پیش کیا ہے اور یہ ہے یورپ کے مذہب اور مذہبی اختلافات کے ماضی کی تاریخ جس کا نام اس نے "قرونِ متوسط" رکھا ہے۔

جنھوں نے نہیں سوچا ہے، اگر واقعی حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ کچھ سوچنا چاہتے ہیں، خدارا اب تو انھیں سوچنا چاہئے کہ اسلام کے مذہبی اختلاف کی تاریخ کو یورپ کے مذہبی اختلافات کی تاریخ پر منطبق کرکے آئے دن جن نت نئے نتائج سے سیدھے سادے ناواقف مسلمانوں میں وہ حیرانی و تشویش پیدا کر رہے ہیں، دین کی نہ سہی علم ہی کی کیا کوئی سچی راستبازانہ خدمت انجام دے رہے ہیں؟

صحیح ہے کہ ان نتائج کے پیدا کرنے میں ان مخفی کنایوں اور معصومانہ اشاروں کو بھی گونہ دخل ہے جن کا ذکر اسلامی تاریخ کے متعلق یورپ کے مورخین کسی نہ کسی وجہ سے ایک حد تک اپنا خوش گوار فرض یا لذیذ مشغلہ قرار دئے ہوئے ہیں، ان کا تو شاید التزام ہے کہ جن جن آلائشوں سے ان کی تاریخ کا دامن ملوث اور آلودہ ہے، واقعہ ہو یا نہ ہو، لیکن کسی نہ کسی طرح ان ہی داغوں اور ان ہی دھبوں کو اسلام کے دامن پر بھی نمایاں کرکے دکھایا جائے۔

غیر مذہب والوں کو جبراً عیسائی بنانا، قرونِ متوسطہ کی ایک عام خصوصیت ہے خود مسلمانوں کے ساتھ ملکہ ازابیلا اور اس کے شوہر فرڈی نینڈ نے اسپین میں جو سلوک کیا، آج اس سے کون ناواقف ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ جس ملک میں مسلمانوں کی حکومت چھ سو سال تک رہی

آج وہاں اسلام کا نام لیوا بھی کوئی نہیں ہے سسلی ہو یا مالٹا یا وہ سارے جزائر جو مسلمانوں سے چھینے گئے۔ تقریباً سب کا یہی حال ہے۔ گرانٹ صاحب جنھیں اپنے آباؤ اجداد کی عیب پوشیوں میں کچھ کم مہارت حاصل نہیں۔ ایک موقعہ پر جرمنی کی ایک قوم فرینک نامی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "انھوں نے نہایت سختی کے ساتھ وہاں کے باشندوں کو عیسائی ہونے پر مجبور کیا۔"

اسی پر اور اضافہ کرتے ہیں۔

> "شارلی مین (جو ہسپانیہ کے مسلمانوں کا حریف مقابل تھا) بھی اپنے شکست خوردہ حریف کو ہمیشہ عیسائی ہونے پر مجبور کیا کرتا تھا، بغیر اس کے ان کے اظہار اطاعت کو قبول نہ کرتا" (ص ۳۵۱)

لیکن پھیلا دیا گیا کہ اسلام ہی دنیا میں بہ جبر پھیلا، حالانکہ مشکل ہی سے اس کا کوئی ایسا ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے جو قابل تسلیم ہو۔

مخالف قوموں پر فتح پانے کے بعد قرونِ متوسطہ کے عیسائیوں کا عام دستور تھا کہ ان کے کتابخانوں کو جلا دیتے تھے، عبادت گاہوں کو ڈھا دیتے تھے۔ گرانٹ صاحب نے ایک موقعہ پر لکھا ہے حالانکہ اس قسم کے واقعات کے تذکرہ کرنے میں وہ بہت زیادہ محتاط ہیں۔ تاہم لکھتے ہیں۔

> "مسیحیت کی فتح کے ساتھ ہی افسوس ہے کہ فنون لطیفہ کے نادر نمونوں کو اس بے دردی سے تباہ کیا گیا کہ صفحاتِ تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔"

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں۔

> "شعراء و فلسفیوں اور مورخوں کی ان تصانیف کے ساتھ بھی یہی برتاؤ روا رکھا گیا۔" (ص ۲۱۰)

اور یورپ کی تاریخ میں یہ کوئی نئی بات نہیں ہے لیکن ہم نے جو کچھ کیا ہے، تم بھی اسی جرم کے مجرم ہو، صرف اس کو دکھانے کے لئے کون نہیں جانتا کہ سکندریہ کے کتب خانہ کا لطیفہ تراشا گیا، جو بات نہ عقلاً درست ہو سکتی تھی اور نہ نقلاً، کوشش کی گئی کہ اسی کو صحیح اور درست

ثابت کرکے دکھایا جائے، خیر یہ تو چند خارج از بحث مثالیں تھیں، قصہ مذہبی اختلافات اور ان کے نتائج کا ہو رہا تھا، یورپ کی پوری تاریخ چونکہ ان ہی ہنگاموں کا ایک خونیں مرقع ہے کلیسا اور کلیسا کے وابستوں نے جو کچھ کیا، یہ تو پچھلے زمانہ کی "تازہ" تاریخ ہے، مشکل سے ان واقعات پر صدی دو صدی سے زیادہ مدت گذری ہے لیکن سچ پوچھئے تو عیسائیوں کا یہ حال ابتدا ہی سے تھا، سنہ ۳۶۰ء کے واقعات کے سلسلہ میں گرانٹ صاحب نے لکھا ہے،

> "مختلف مسیحی فرقے اس وحشیانہ پن کے ساتھ آپس میں لڑ رہے تھے، کہ صوبہ افریقہ کا ایک بڑا حصہ ویران ہو گیا" (ص ۲۰۶)

بہر حال ہو سکتا ہے کہ اسلام کے مذہبی اختلافات کی "تاریخ" سے آج جن نتائج کے پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، ان میں مغربی مورخین کے اس طرز عمل کو بھی دخل ہو کہ جو تیر ان کے کلیجوں میں چبھے ہوئے ہیں، ان ہی کو نکال نکال کر حسب عادت وہ اسلام کے سینے میں بھونکنا چاہتے ہوں لیکن ان سے ہماری شکایت بے جا ہے، مجھے تو گلہ اپنوں سے ہے، ان سے پوچھتا ہوں کہ اپنے حال کو سمجھنے کے لئے بجائے اپنی آنکھوں کے غیروں سے مانگی ہوئی آنکھوں سے مطالعہ کرنا کہاں تک درست تھا، جن لوگوں کو اب تک اس کی توفیق نہیں ہوئی ہے، کاش میرے پیش کردہ بیانات ہی کے بعد ان میں خود تصوریت کے جذبۂ غیرت میں کچھ جنبش پیدا ہو۔

خیر کچھ بھی ہو اب بتایا جائے کہ مذہب کے لباس میں یورپ نے اپنے قرونِ متوسطہ میں جو کچھ دیکھا، اور جو کچھ مذہبی نمائندوں کی طرف سے اس کو دکھایا گیا ہے مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ کے کسی حصہ میں اسے ڈھونڈھا جائے، غریب مسلمانوں نے کب اور کہاں کلیسا کا نظام قائم کیا، پاپائیت مطلقہ کا مقام عام مسلمانوں کے مقابلہ میں یا ان کے سلاطین و امرا کے مقابلہ میں کن کن لوگوں کو کس کس قرن میں کہاں کہاں حاصل ہوا تھا، نہ جاننے والوں کو جاننے کی قدرتی ضرورت نے عام مسلمانوں کو مختلف زمانوں میں جن جن جاننے والے بزرگوں پر جمع کر دیا تھا۔ جہل کا علم کے ساتھ جو یہ ناگزیر فطری تعلق ہے۔ میں پوچھنا چاہتا ہوں جو مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں بھی مسیحیوں کے

قرونِ متوسطہ کی تصویروں کو نمایاں کرنے کے لئے بے چین و مضطرب ہیں ان ہی سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ احتیاج کے اس تعلق سے نفع اٹھاتے ہوئے کب، کہاں، کس زمانے میں، کن لوگوں کی طرف سے ان دعووں کی منادی کی گئی کہ سب کچھ ان ہی کا ہے جو مذہب کے جاننے والے ہیں، نہ جاننے والوں کا کام صرف اس قدر ہے کہ جاننے والوں کی طرف سے جو کچھ جس شکل میں بھی انھیں عنایت کیا جائے صبر و شکر کے ساتھ اسے قبول کرلیں، صاف لفظوں میں دریافت کرتا ہوں بتانے والے خدارا بتائیں کہ مسلمانوں کے کن اماموں، کن مجتہدوں، کن فقیہوں، کن محدثوں، کن متکلموں کی طرف سے ایسا وثیقہ پیش کیا گیا، کہ

"اسلامی ممالک پر حکمرانی کا حق صرف ان ہی کو حاصل ہے"

مسلمانوں کے مذہبی پیشواؤں نے کس خلیفہ یا بادشاہ کے عطیہ کو دنیا میں اس نام سے پیش کیا کہ جس کا مالک تھا، اس نے اپنی شفایابی کے شکرانے میں تمام شاہی محلات، شاہی دارالسلطنت بہ تمام صوبوں اور اضلاع و ممالک کے ساتھ قبضہ دلایا ہے، کس کی طرف سے اس دعوی کا اشتہار دیا گیا کہ مذہب کی نمائندگی کا جن کو حق ہے، ان پر کوئی حرف گیری نہیں کر سکتا، سلطنت کی عدالتوں کو ان کے مقدمات کی سننے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، دنیا کے سلاطین اور شاہزادے ان کے دست نگر ہیں، وہ جس بادشاہ یا بادشاہوں کے بادشاہ شہنشاہ کو بھی جب چاہیں معزول کر سکتے ہیں، ان بیچاروں میں ایسا کون تھا جس نے شاہنشاہوں کی سرتاجی کا دعوی کرکے اعلان کیا ہو کہ خدا کے نام سے جسے چاہیں اکھاڑ پھینکیں، تباہ کر دیں، برباد کر دیں نیست و نابود کر دیں، منتشر کر دیں، ہاتھ میں جنت کی کنجیوں کو لے کر معافی اور امرزش کے پروانوں کی ان میں کس نے کب اور کہاں تجارت کی ہے، خدا کی رحمت کا سوداگر ان میں کون تھا، کس قرن اور کس عہد میں یہ باور کرایا گیا کہ دنیا کی حکومتوں سے غلطی ہو جائے تو روحانی حکومت اس کی اصلاح کر سکتی ہے، لیکن روحانی حکومت سے اگر غلطی ہو جائے تو اس کا انصاف کرنے والا صرف خدا ہے۔

باوجود عیسائی ہونے کے، کلیسا کے پوپوں نے جو مذہب کی تشریح کی تھی، اس تشریح سے اختلاف کرنے والوں پر عیسائی مذہب کے پیشواؤں نے انتقام کی جو آگ، مذہب کے نام سے برسائی، دین کے نمائندوں نے قتلِ عام کے خونیں سمندر میں انھیں جو غوطے دیئے جس کے سننے سے اب بھی سننے والوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، کیا مذہب اسلام کی تشریح کرنے والوں کی تاریخ میں اختلاف رکھنے والوں کے ساتھ اس طرزِ عمل کو کسی پیمانے پر بھی، کبھی روا رکھا گیا ہے، دینی اختلافات کے متعلق عام مسلمانوں کا جو نقطۂ نظر ابتدا سے آخر تک رہا، اس کا حال سنایا جا چکا ہے، کیا دونوں میں کوئی نسبت ہے؟

کلیسا کے تشریحی نظریات و آراء سے اختلاف کرنے والوں کی تفصیل سے یورپ کی تاریخ بھری پڑی ہے۔ اجمالاً میں نے بھی اشارے کئے ہیں، لیکن "مذہبی اختلاف" کے جس نقطے نے یورپ کی سرزمین کو سینکڑوں سال تک انسانوں کے خون سے رنگین رکھا، بجنسہٖ اسی "مذہبی اختلاف" کی جو تاریخ اسلام میں مرتب ہوئی ہے، سنئے ہو اس کے واقعات کیا ہیں، خود امام مالکؒ راوی ہیں۔

قال لما حج المنصور قال لی	جب عباسی خلیفہ منصور نے حج کیا تو اس نے
عزمت علی ان امر بکتبك	مجھ سے (یعنی امام مالکؒ سے) کہا میں نے یہ پختہ ارادہ
هذه التی وضعته فتنسخ ثم	کر لیا ہے کہ جو کتابیں آپ نے لکھی ہیں ان کی نقلیں کرا لوں۔
ابعث الی کل مصر من امصار	پھر مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں انھیں بھیج کر یہ فرمان
المسلمین منها نسخة و	کر دوں کہ لوگ صرف ان ہی کتابوں کے مطابق
امرهم ان یعملوا بما فیها	عمل کریں، ان کے حدود سے متجاوز ہو کر کوئی اور
ولا یتعدوه الی غیره۔[1]	طریقہ نہ اختیار کریں۔

---

[1] میزان الکبریٰ الشعرانی وغیرہ۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو خود تو کیا خیال آتا، ان سے اختلاف رکھنے والوں کے متعلق اس
وشاہ میں خیال پیدا ہوتا ہے، اور پیدا کیا ہوتا ہے، پختہ ارادے کی شکل اختیار کر چکا ہے جو اپنی عسکری
ودسیاسی قوت میں غالباً روئے زمین پر اس زمانہ کا سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، اپنی سلطنت کے
مارے وسائل وذرائع کو امام مالکؒ کے قدموں پر اس لئے ڈال دیتا ہے کہ جو ان سے اختلاف رکھتے
یں، ان کا ہمیشہ ہمیش کے لئے خاتمہ کر دیا جائے اور جس تلوار کو منصور امام کے ہاتھ میں دے رہا تھا، اگر
ے لیتے تو کامیابی میں بھی شک وشبہ کی گنجائش نہ تھی، لیکن مذہبی اختلاف کے جس تماشے کو یورپ کے
رون متوسطہ اور مسیحی مذہب کے دورِ کلیسائیت میں دیکھا جا چکا ہے، اب اسی اختلاف کے نتائج
واسلام کی تاریخ میں بھی چاہیے کہ سنا جائے اور بگوشِ عبرت سنا جائے۔ خلیفہ منصور کے اس ارادے
ے مطلع ہونے کے بعد امام نے جو جواب دیا وہ یہ تھا۔

یا امیر المومنین لا تفعل ھذا	اے مسلمانوں کے امیر آپ ہرگز ایسا نہ کیجئے،

یوں نہ کیجئے، خود ہی اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فان الناس قد سبقت الیھم	مسلمانوں کے پاس (دوسرے علماء) کے اقوال پہلے پہنچ
اقاویل وسمعوا احادیث ورووا	چکے ہیں، حدیثیں وہ سن چکے ہیں، روایتیں روایت
روایات واخذ کل قوم بما سبق	کر چکے ہیں، لوگوں کے پاس جو بات پہلے پہنچ چکی ہے
الیھم ودانوا فدع الناس	اسی پر وہ عمل پیرا ہو چکے ہیں، پس ہر آبادی کے باشندے
وما اختار اھل کل بلد منھم	جو باتیں اپنے لئے اختیار کر چکے ہیں ان ہی کے ساتھ
لانفسھم۔	لوگوں کو چھوڑ دیجئے۔

جو اختلاف کرے گا، اکھاڑ پھینکا جائے گا، برباد کر دیا جائے گا، نیست ونابود کر دیا جائیگا
ر جنھوں نے اختلاف کیا وہ اکھاڑ پھینکے گئے، برباد کئے گئے، نیست ونابود کئے گئے "مذہبی اختلافات"
ے کے تحفظ نے یہ نتائج یورپ کے قرونِ متوسطہ میں پیدا کئے اور آپ قرونِ متوسطہ مسلمانوں کے
جن قرون کو قرار دینا چاہتے ہیں اسی مذہبی اختلاف کے رکھنے والوں کو جب برباد کرنے

اکھاڑ پھینکنے، نیست ونابود کرنے کا ارادہ اور پختہ ارادہ کیا گیا، تو جس سے اختلاف کی وجہ سے یہ ارادہ کیا گیا تھا، اسی نے نہ صرف اختلاف کرنے والوں کو بلکہ ان کے اختلاف کو بھی نیست ونابود ہونے سے بچالیا، اور ہمیشہ کے لئے بچالیا۔ کہتے ہیں کہ کچھ دنوں کے بعد منصور کے بعد عباسی حکومت کا جو تیسرا خلیفہ ہارون الرشید تھا وہ بھی حج کے سلسلہ میں مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ پہنچا ہے۔ امام مالکؒ سے اس کی بھی ملاقات ہوتی ہے۔ امام ہی اس قصہ کے بھی راوی ہیں۔

شاورنی هارون الرشید	ہارون الرشید نے مجھ سے اس باب میں مشورہ کیا کہ
فی ان یعلق الموطأ فی	خانہ کعبہ میں الموطا (امام مالکؒ کی کتاب) لٹکا دیجائے
الکعبہ ویعمل الناس	اور عام مسلمانوں کو اسی کے متعلق عمل کرنے پر
علی ما فیہ	آمادہ کیا جائے۔

جواب میں اس وقت بھی امام نے یہی فرمایا۔

لا تفعل فان اصحاب رسول اللہ	ایسا نہ کیجئے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فی	صحابہ اسلام کے فروعی مسائل (یعنی البینات میں
الفروع وتفرقوا فی البلدان و	نہیں) باہم اختلاف رکھتے تھے، وہی لوگ مختلف
کل مصیب [1]	آبادیوں میں پھیل گئے، ان میں ہر ایک حق وصواب پر تھا۔

مطلب وہی تھا کہ اختلاف کی یہ شکل اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، نبوت کے صحبت یافتوں نے جب اس کے ازالہ کی کوشش نہیں کی، بلکہ زیادہ تر یہ اختلافات ان ہی کے اختلافات پر مبنی ہیں، تو جس نے جو طریقہ اختیار کرلیا ہے، اس سے خواہ مخواہ ہٹانے کی ضرورت کیا ہے۔

"کلیسائیت" کا شبہ اگر کچھ ہو سکتا تھا تو ہماری فقہ کے ان ہی مکاتب خیال کے متعلق ہو سکتا تھا، لیکن امام مالکؒ ان ہی فقہی طریقوں میں سے ایک طریقہ کے امام الائمہ ہیں، آپ دیکھ رہے ہیں کہ اقتدار واختیار کے باوجود مذہبی اختلاف کے ان الفاظ کو انھوں نے کتنا سبک اور نرم فرمادیا تھا۔

---

[1] میزان الکبریٰ وغیرہ۔

اور کچھ وہی اس مغالطہ میں مبتلا نہ تھے، کچھ پہلے عمر بن عبد العزیز خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مختلف اقوال میں سے اسی مذہبی اختلاف کے متعلق یہ الفاظ نقل کر چکا ہوں یعنی ان سے جب یہ خواہش کی گئی کہ مسلمانوں کو ایک ہی مسلک پر کاش آپ بزور حکومت جمع فرما دیتے تو آپ نے جواب میں یہ کہتے ہوئے کہ "مسلمانوں میں اگر یہ اختلافات نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہ لگتی" ممالک محروسہ میں یہ فرمان جاری فرما دیا تھا۔

لیقضی کل قوم بما اجتمع	ہر جگہ کے لوگ اسی کے مطابق فیصلہ کریں
علیہ فقہاء ھم [1]	جس پر ان کے فقہاء ہیں۔

پس وہ تھا مسلمانوں کے اماموں کا رویہ ان مذہبی اختلافات کے متعلق، اور یہ تھا امراء و سلاطین کا طرز عمل، کہتے ہیں ہارون الرشید کو مشورہ کے بعد امام مالکؒ نے جو جواب دیا تو ہارون الرشید نے سن کر کہا،

یا ابا عبد اللہ	اے ابو عبد اللہ (امام مالکؒ کی کنیت ہی) خدا نے آپ کو
وفقک اللہ [2]	نیک توفیق عطا فرمائی (جو یہ بات سمجھائی)

اور یہی میں کہتا چلا آرہا ہوں کہ ہمارے عوام ہوں یا خواص، مذہبی پیشوا ہوں یا سیاسی زعماء، اس باب میں سب کا ایک ہی خیال شروع میں بھی یہی تھا، درمیان میں بھی یہی رہا اور آخر میں بھی یہی رہا لیکن نہ جاننے والوں کو کیا کہا جائے کہاں تک سنایا جائے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کتابوں میں جو یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ

ترک القنوت لما زار قبر	جب امام ابو حنیفہؒ کے مزار کی زیارت کو تشریف لے
ابی حنیفۃ ادی صلوۃ الصبح عندہ	گئے تو انھوں نے (امام شافعیؒ نے) صبح کی نماز میں
وقال کیف اقنت بحضرۃ الامام	قنوت کی دعا چھوڑ دی، اور بولے کہ امام کے سامنے
وھو لا یقول بہ [3]	کیسے پڑھوں وہ اس کے قائل نہ تھے۔

---

[1] دارمی ص [illegible] ۔ [2] میزان ۔ [3] میزان ص ۱۵

بعض کتابوں میں یہ بھی ہے کہ خود امام شافعیؒ فرماتے تھے۔

صلیت الصبح فلم اجهر بالبسملة   میں نے صبح کی نماز پڑھی تو بسم اللہ کو زور سے نہ پڑھا

ولاقنت حیاء من ابی حنیفة[۱]   اور قنوت کی دعا امام ابو حنیفہؒ کے شرم سے نہ پڑھی،

تقریباً اسی قسم کی بات حنبلیوں کے امام حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے بھی منقول ہے ان سے پوچھا گیا کہ وضو کے بعد جس کی نکسیر پھوٹی ہو یا اس نے حجامت (پچھنا) لیا ہو، کیا اس کے پیچھے نماز آپ پڑھ سکتے ہیں، باوجودیکہ امام احمدؒ کا مذہب تھا کہ ان چیزوں سے یعنی خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن صحابہ و تابعین میں ایک جماعت اس کی قائل نہ تھی، جن میں سعید بن المسیب مدینہ کے افضل تابعین بھی ہیں۔ امام احمد نے جواب میں فرمایا۔

کیف لا اصلی خلف سعید بن المسیب   سعید بن المسیب کے پیچھے میں نماز کیسے نہ پڑھوں گا۔[۲]

دیکھ رہے ہو خود براہِ راست اسلام کے فقہی مکاتب خیال کے ان ائمہ کا ذاتی خیال اختلافاتِ مذہب کی ان شکلوں کے متعلق کیا ہے، حنفیوں کے مشہور امام یعنی "الامام الثانی" قاضی ابو یوسف کے متعلق ہدایہ وغیرہ تک میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ عید کی نماز میں ہارون الرشید کے منشار کے مطابق انھوں نے اپنے استاذ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو چھوڑ کر اس فتویٰ پر عمل کیا جو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہے، بلکہ کتابوں میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ ہارون کے ساتھ قاضی ابو یوسفؒ مدینہ میں ساتھ تھے، اس زمانہ کے دستور کے مطابق ہارون ہی کو امامت کے لئے آگے بڑھایا گیا، وضو کرنے کے بعد اس نے حجامت (پچھنے) کا عمل اپنے اوپر کرایا تھا جس میں خون نکلا تھا، حنفی مذہب کی رو سے وضو ٹوٹ گیا۔ لیکن امام مالکؒ نے جو خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں ہیں، اسی حال میں ہارون کو نماز پڑھانے کا فتویٰ دیا۔ قاضی ابو یوسفؒ بغیر کسی تذبذب کے ہاتھ باندھ کر پیچھے کھڑے ہو گئے فصلی خلفہ ولم یعد (ابو یوسفؒ نے ہارون کے پیچھے نماز پڑھی اور اسے نہیں لوٹایا) [۳]

---

[۱] جواہر مضیئہ ج ۲ ص ۴۲۳ [۲] فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۸۹ [۳] ایضاً

اور میں تو کہتا ہوں کہ خود امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ راشدین قاضی ابویوسف و محمد بن حسن الشیبانی وغیرہم حضرات میں فقہ کے تقریباً ہر باب میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، اگرچہ عوام میں مشہور کر دیا گیا ہے کہ ان اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی ہے، لیکن میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ اصولی اختلاف یعنی دین کے "البینات" میں بحمد اللہ ان بزرگوں میں قطعاً کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے، اختلافات جو کچھ بھی ہیں وہ مذہب کے صرف غیر بیناتی حصے سے متعلق ہیں، پھر یہ کہنا کہ دوسرے ائمہ اور امام ابوحنیفہؒ میں تو اصولی اختلافات ہیں، صحیح نہیں ہے، اور اگر اصولی اختلافات کا کچھ اور مطلب ہے تو کسی حیثیت سے بھی سوچا جائے، میں قطعاً اس فرق کے سمجھنے سے عاری ہوں، جس قسم کے اختلافات امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ و مالکؒ میں نظر آتے ہیں، بجنسہ اسی نوعیت کے اختلافات امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ میں بھی تقریباً شریعت کے ہر باب میں پائے جاتے ہیں۔ میرے نزدیک اس "تاتاری عالم علامہ ہارون شہاب الدین المرجانی کی یہ تنقید جو قول مشہور پر انھوں نے کی ہے بالکل صحیح ہے۔ اور واقعات کے مطابق ہے ان کی کتاب "ناظورۃ الحق" سے مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے "النافع الکبیر" میں نقل فرمایا ہے۔

لیت شعری ما معنی قولھم ان	کچھ سمجھ میں نہیں آتا، لوگوں کا اس سے کیا مطلب
ابا یوسف ومحمد وزفر وان خالفوا	ہے کہ ابو یوسف، ومحمد وزفر نے بھی اگرچہ
اباحنیفہ فی بعض الاحکام لکنھم	امام سے بعض احکام میں اختلاف کیا ہے
یقلدونھم فی الاصول ما الذی	لیکن یہ لوگ امام ابوحنیفہؒ کی اصول میں
یریدون بہ۔	تقلید کرتے ہیں۔

پھر خود ہی مرجانی نے بڑے بسط و تفصیل سے مختلف شواہد و نظائر کی روشنی میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ اختلاف کی ان دونوں قسموں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے ان کا خیال ہے کہ امام شافعیؒ و مالکؒ وغیرہم حضرات کو جس طرح امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں مجتہد مطلق سمجھا

جاتا ہے کوئی وجہ نہیں کہ ابو یوسف و محمد وغیرہما کو بھی اجتہادِ مطلق کے اس منصب سے اتار کر مجتہد مقلد ٹھیرایا جائے۔ آخر میں انھوں نے لکھا ہے کہ یہ لوگ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کے شاگرد تھے اس لئے اپنے آپ کو تلمذاً امام ابوحنیفہ رح ہی کی طرف منسوب کرتے رہے، اسی لئے کسی مستقل مکتبِ خیال کی حیثیت سے ان کے نظریات و اجتہادات نے شہرت حاصل نہیں کی، ورنہ بقول ان کے

لو اظہروا ولعوا بنشر آرائہم بین	اگر یہ لوگ (تلامذہ امام) بھی عام لوگوں میں اپنے
العوام لکان کل ذالک مذہبا	آرا کی اشاعت کی طرف متوجہ ہوجاتے تو ان کا بھی
منفردا عن مذہب ابی حنیفۃ	ایک مستقل مذہب ابوحنیفہ رح کے مکتب خیال سے
(نافع الکبیر ص ۱۵)۔	جدا ہوجاتا۔

بہرحال جب یہی واقعہ ہے، اور اسی کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں جیسا کہ آئندہ تفصیل سے معلوم ہوگا کہ حنفی فقہ کی تدوین، ماہرین کی ایک باضابطہ "مجلسِ شوریٰ" نے کی ہے، جس میں گویا صدر کی حیثیت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تھی، اور ان کے تلامذہ جو مختلف علوم و فنون کے مستند ماہرین میں تھے، ان کی حیثیت ارکان کی تھی، سب جانتے ہیں کہ کتابوں میں امام کی رائے کے ساتھ ساتھ ان کے تلامذہ کے اختلافی آرا جو نقل کئے جاتے ہیں، یہ وہی اختلافات ہیں، جن کے اظہار کی آزادی اس مجلس میں ہر رکن کو حاصل تھی۔ صدر کی رائے کے ساتھ متفق ہونے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا تھا، اسی لئے جن امور میں امام سے ان کے شاگردوں کو اختلاف باقی رہتا تھا، وہ مجلس کی "یادداشت" میں اختلافی نوٹ کی حیثیت سے التزاماً درج کیا جاتا تھا، آئندہ معلوم ہوگا کہ شوریٰ کی اس مجلس میں بحث و تمحیص، سوال و جواب، اعتراض و تنقید کی کتنی آزادی ایک کو حاصل تھی، اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مذہبی مسائل کے ان اختلافات کی نوعیت امام اور ان کے شاگردوں کی نگاہوں میں کیا تھی، اپنی رائے سے اختلاف رکھنے والوں کو اگر یہ لوگ العیاذ باللہ دین کے دائرہ سے انحراف کرنے والوں میں شمار کرتے تھے، تو ان تعلقات کا باہم ان میں باقی رہنا کیا ممکن تھا۔ اور آج ہزار و بارہ سو سال سے بغیر کسی دغدغہ کے اور

شک و شبہ کے حنفی فقہ کی کتابوں میں اختلافات کے یہ سارے قصے جو نقل ہوتے چلے آ رہے ہیں یا یہ خود دلیل نہیں ہے کہ "مذہبی اختلافات" کی جو نوعیت یورپ کے قرونِ متوسطہ میں کلیسا اور وابستگانِ کلیسا کے نزدیک یا ان کے مخالفوں کے نزدیک تھی، اس میں اور مسلمانوں کے مذہبی اختلافات میں کسی قسم کی کوئی مشابہت یا کسی قسم کی کوئی مجانست نہیں ہے۔

مگر کیا کیجئے اور ان لوگوں سے کیا کہیے جن کے آگے مذہبی اختلافات کے الفاظ کا ذکر پھر انہیں کہ اچانک یورپ کے قرونِ متوسطہ کی وہی مذہبی تاریخ ان کے سامنے آ جاتی ہے جس میں بڑے بڑے اہم اختلافات ہی نہیں، بلکہ جیسا کہ گرانٹ صاحب نے لکھا ہے، ایسی چھوٹی چھوٹی باتیں، بڑے معرکۃ الآرا مسائل کی حیثیت رکھتے تھے مثلاً

> "عشاء ربانی میں خمیری روٹی استعمال کی جائے یا بلا خمیر کی، روح القدس باپ کا مظہر ہے، یا باپ اور بیٹے دونوں کا، سب سے اہم سوال یہ تھا کہ روما کے اسقف کو تمام کلیسا پر تفوق حاصل ہے یا نہیں" (تاریخ یورپ ص ۳۱۶)

اور یہ تھے یورپ کے قرونِ متوسطہ کے وہ مذہبی مسائل جن سے عیسائیوں کی ایک ٹولی کا دین دوسری ٹولی کے دین سے جدا اور قطعاً جدا ہو جاتا تھا، اتنا جدا کہ ان ہی اختلافات کے شعلوں میں صدیوں یورپ کے سارے ممالک جلتے رہے، بھنتے رہے۔ بلکہ سچ پوچھیے تو آج بھی یورپ میں جو کچھ ہو رہا ہے، شعور کسی کو اس کا ہو یا نہ ہو، لیکن انسانی نفسیات اور ان کے عمل و ردِ عمل کے قوانین سے جو واقف ہیں، اگر وہ غور کریں گے تو اس کے پیچھے، بہت پیچھے ان ہی کی چنگاریاں چھپی دبی نظر آئیں گی۔

(باقی آئندہ)

اسلامی روایات اور ان کا تحفظ

مقالۂ سویم

تعدد ازدواج

از جناب پروفیسر سید محمد جمیل صاحب واسطی ایم اے (کینٹب)

اس باب میں کثیرالازدواجی کے مضمون پر بحث کی گئی ہے، جس سے مراد ایک مرد کا کئی عورتوں سے جنسی تعلق رکھنا ہے۔ ایک عورت کے کئی مردوں سے جنسی تعلق رکھنے کے لئے ان مقالوں میں پولی اینڈری (Polyandry) کا انگریزی لفظ بطور اصطلاح استعمال کیا گیا ہے۔

اس مقالہ میں مضمون زیرِ بحث کثیرالازدواجی ہے، پولی اینڈری نہیں ہے۔ کیونکہ اسلام میں پولی اینڈری حرام ہے اور کثیرالازدواجی کی اجازت ہے۔ اس لئے اسلام پر مغربی مصنفین کے حملے کثیرالازدواجی کے جواز کی بنا پر ہی ہوتے رہے ہیں۔

ہندوستانی تاریخ میں دروپدی کا واقعہ پولی اینڈری کی مشہور مثال ہے۔ گلگت اور تبت کے بدھوں اور مالابار کے نائر لوگوں میں یہ رسم اب بھی رائج ہے۔ ظاہر ہے کہ قدیم زمانہ سے چلی آئی ہ دروپدی پانچ پانڈوؤں سے بیاہی نہ جاسکتی اگر یہ اس زمانہ کا عام رواج نہ ہوتا۔ ڈارلنگ "پنجاب پیزنٹ" یعنی "پنجابی کسان" میں بھی پنجاب کی ایک جاہل غیر مسلم قوم میں اس رسم کے مروج ہونے کا ذکر کرتا ہے۔

کثیرالازدواجی ہر مذہب میں جائز ہے۔ اس ضمن میں انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں پولی گا (Polygamy) یعنی کثیرالازدواجی کے مضمون پر جو آرٹیکل ہے اس کا مطالعہ کر لینا چاہیے۔

ہندوستان کی تاریخ میں راجہ دسرتھ کی بیویوں کے جھگڑوں سے ہم خوب واقف ہیں۔ پندرہویں صدی عیسوی میں ریاست وجیانگر دکن کے حاکم دیوراجہ ثانی کی بارہ ہزار بیویاں تھیں جن میں سے دو تین ہزار کے قریب اس کے ساتھ مرنے کے بعد آگ میں زندہ جلائی گئیں۔ [1]

ظاہر ہے کہ راجہ دسرتھ اور دیوراجہ کے درمیان کثیر الازدواجی کی ایک دراز اور مسلمہ روایت ہے۔ اور یہ رسم ہندوؤں میں آج بھی رائج ہے۔ ۱۹۰۱ء کی ہندوستان کی مردم شماری میں ہر ایک ہزار ہندو آبادی میں آٹھ خاندانوں میں کثیر الازدواجی رائج تھی۔ مسلمانوں میں کثیر الازدواجی کی مثالیں اس سے بھی کم ملتی ہیں۔ کیونکہ ہر مردم شماری میں ہندوؤں میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اور مسلمانوں میں یہ تفاوت نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا کثیر الازدواجی مسلمانوں میں عملاً بہت کم ہے۔

اسلام میں کثیر الازدواجی کی محض اجازت ہے۔ کثیر الازدواجی کا حکم نہیں ہے، اگر آپ ایک مرد سے ایک ہی بیوی کے تعلق رکھنے کو اعلیٰ ترین ازدواجی زندگی خیال کرتے ہیں تو بھی آپ اچھے اور سچے مسلمان رہ سکتے ہیں۔ یہ غلط ہے کہ تمام مسلمان چار بیویاں بیاہتے ہیں۔ اگر تمام مسلمان مرد چار بیویاں کریں تو دنیائے اسلام میں عورتوں کی تعداد مردوں سے قریباً چار گنا ہونی چاہئے لیکن یہ نہیں ہے۔ تمام اسلامی ممالک کے اعداد و شمار ظاہر کرتے ہیں کہ عام طور پر نصف آبادی مردوں اور نصف عورتوں پر مشتمل ہے۔ لہٰذا عملاً کثیر الازدواجی مسلمانوں میں شاذ امر ہے اور غیر معمولی حالات میں یہ اجازت مفید ہوتی ہے۔ البتہ غیر مسلموں میں مثلاً عیسائی ممالک میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے اور پردہ رائج نہیں ہے۔ لہٰذا باوجود اس کے کہ وہاں ایک سے زیادہ بیوی کرنے کی قانوناً ممانعت ہے۔ عملاً جیسا کہ پچھلے باب میں اعداد و شمار سے ظاہر کیا گیا ہے۔ کثیر الازدواجی و پولی اینڈری دونوں ہی رائج ہیں۔

---

[1] Oxford History of India by Vincent Smith Page 308.

مگر اسلام میں کثیر الازدواجی کی اجازت ضرور ہے، جیسا کہ یہودیت اور عیسائیت میں بھی ہے۔ اور یہ رواج اسلام نے یہودیت اور عیسائیت سے ہی ورثہ میں لیا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ یہودیت اور عیسائیت میں بیویوں کی تعداد مقرر نہیں کی گئی۔ اس لئے چار سے زیادہ بیویوں کو نکاح میں لانا یہودیت اور عیسائیت میں جائز ہے۔ اسلام میں کثیر الازدواجی کی اجازت کو صرف چار بیویوں تک محدود کیا گیا ہے۔

عیسائی اور یہودی بائبل کے پرانے عہد نامہ کو اپنی مقدس کتاب مانتے ہیں اور حضرت ابراہیمؑ، یعقوبؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ کو اللہ کے مقدس نبی مانتے ہیں۔ یہ سب پیغمبر ایک سے زیادہ بیویاں رکھتے تھے۔ حضرت ابراہیمؑ کی سارہؓ، ہاجرہؓ دو بیویاں تھیں۔ حضرت یعقوبؑ نے پہلے دو بیویوں سے اور اس کے بعد ان کی دو لونڈیوں سے شادی کی۔ حضرت موسیٰؑ کا قانون یہودیوں کے لئے خدائی حکم کی حیثیت رکھتا ہے لیکن حضرت موسیٰؑ نے کہیں بھی کثیر الازدواجی کی مذمت نہیں کی۔

حضرت داؤدؑ کی آٹھ بیویوں کے نام بائبل میں درج ہیں۔ حضرت داؤد اور سلیمان علیہم السلام نے سینکڑوں بیویوں سے شادی کی۔ حضرت سلیمانؑ سات سو بیویاں اور تین سو لونڈیاں رکھتے تھے۔ ان نبیوں میں سے پہلی بیوی کی اولاد کے سوا باقی بیویوں کے بچوں کو کتاب مقدس میں ناجائز قرار نہیں دیا گیا۔ بلکہ حضرت سلیمانؑ کا خدا کی جانب سے نبی منتخب ہونا حالانکہ وہ پہلی نہیں بلکہ بعد کی بیاہی ہوئی بیوی کے چھوٹے لڑکے تھے۔ اس بات کی بین دلیل ہے کہ خدا کا حکم ان کے والد داؤد علیہ السلام کی کثیر الازدواجی کے حق میں تھا۔ اور خدا کے نزدیک پہلی شادی کے علاوہ دوسری شادیاں بھی ہر لحاظ سے حقیقی اور مذہبی نکاح کی حیثیت رکھتی تھیں۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم انہی مقدس پیغمبروں کی نسل میں سے تھے۔ اور انہی پیغمبروں سے نسلی و روحانی تعلق رکھتے تھے۔ اور انہی کی طرح خدا کے برگزیدہ پیغمبر تھے۔

غرض یہودیوں میں کثیر الازدواجی رائج تھی۔ اور یہودیوں اور عیسائیوں کے مقتدر

غمبر ایک سے زیادہ بیویاں رکھتے تھے۔ عیسائی بیان کے مطابق حضرت عیسیٰؑ اپنی اخلاقی تعلیم اور صاف گوئی کی وجہ سے مصلوب ہوئے۔ اگر وہ کثیر الازدواجی کو ناجائز اور خدا کی لعنتوں میں سے خیال کرتے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ صاف گوئی سے کام نہ لیتے۔ لیکن حضرت عیسیٰؑ نے ایک دفعہ بھی نئے عہد نامے میں اس عبرانی روایت کو منسوخ نہیں کیا۔ مقدس ڈومی نیکن عیسائی راہب کامپنیلا سنہ ۱۶۰۲ء میں اپنی کتاب "کیوی ٹاس سولس" یعنی "شہر خورشید" میں جس کا لاطینی سے انگریزی میں ترجمہ ٹیوڈر پبلشنگ کمپنی نیویارک نے شائع کیا ہے فرماتے ہیں

"مقدس رومی کلیمنٹ کی روایت کے مطابق حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں نے اپنے مال و دولت کی طرح اپنی بیویوں کو بھی باہم کر لیا تھا۔" (ص ۲۹۴)

مگر عہد نامۂ جدید سے حضرت عیسیٰؑ کا کوئی حکم اس حالتِ ازدواجی کے جواز میں بھی نہیں پایا جاتا۔ پیٹر ہین، مارٹن لوتھر کی سوانح عمری کی دوسری جلد میں مارٹن لوتھر کا یہ فقرہ تحریر فرماتے ہیں

"میں تسلیم کرتا ہوں کہ اگر ایک شخص ایک سے زیادہ بیویاں بیاہنا چاہے تو میں اس کو منع نہیں کر سکتا اور نہ ہی اس کا یہ فعل انجیل مقدس کے احکام کے خلاف ہوگا۔"

مارٹن لوتھر عبرانی و یونانی و لاطینی زبانوں کے فاضل تھے اور پراٹسٹنٹ عیسائیت کے بانی ہیں۔ اور انھوں نے ایک جرمن امیر فلپ ہیس کو دوسری بیوی بیاہنے کی اجازت دی۔ اسی طرح انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے مضمون پولی گامی Polygamy میں صاف درج ہے کہ کثیر الازدواجی انجیل کے احکام کے خلاف نہیں ہے۔

مارٹن لوتھر کی رائے عیسائیت کی ایک دراز روایت سے منسلک ہے، عیسائی عمل اور عقیدہ کثیر الازدواجی کو ناجائز قرار نہیں دیتا۔ پوپ گری گوری اپنے ایک خط میں سنہ ۷۲۶ء میں تحریر فرماتے ہیں۔

"اگر ایک بیوی ایسی بیمار ہو کہ وہ شادی کے تعلقات کے فرائض انجام نہ دے سکے تو اس کا خاوند ایک اور بیوی بیاہ سکتا ہے۔"

سینٹ آگسٹائن کثیر الازدواجی کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے خیال میں اگر ایک ملک کا رواج اجازت دے تو کثیر الازدواجی کوئی جرم نہیں۔ پوپ کلیمنٹ ہفتم نے کئی عیسائیوں کو دوسری شادی کی اجازت دی۔ جان ملٹن مشہور شاعر عبرانی یونانی ولاطینی کا فاضل تھا۔ اپنی کتاب کرسچن ڈاکٹرین یعنی "عقائدِ نصرانیت" میں لکھتا ہے کہ

> "چوتھی صدی عیسوی میں کلیسا کے احکام کے مطابق کلیسا کے عمائد اور ڈیکنوں کے انتخاب کو ان عیسائیوں پر محدود کیا گیا جو صرف ایک بیوی رکھتے تھے۔

جان ملٹن آگے لکھتا ہے۔

> "اس سے ظاہر ہے کہ کلیسا کے دوسرے ممبروں کو کثیر الازدواجی کی اجازت تھی، اور وہ اس اجازت پر بلا تکلف عمل کرتے تھے"

یقینی امر ہے کہ عیسویت کی اولین صدیوں میں اور قرونِ وسطیٰ میں کثیر الازدواجی عیسائیوں میں عام رائج تھی۔ مشرقی رومی سلطنت کا قریباً ہر بادشاہ ایک سے زیادہ بیویاں رکھتا تھا۔ ان بادشاہوں کی فہرست دراز ہے۔ اور مشرقی رومی سلطنت یعنی بازنطینی حکومت کی کسی تاریخ سے اس امر کا ثبوت مل سکتا ہے۔ شہنشاہ ویلنٹینیانس اور کونسٹینٹیس جو کونسٹنٹائن اعظم کا بیٹا تھا، کئی بیویاں رکھتے تھے۔ کلوتھیر شاہ فرانس، ہیری برٹوس، دوائی بیرکس اس کا بیٹا سب کثیر الازدواج تھے پیپن و شارلیمین مشہور صلیبی مجاہد شاہ فرانس کو بھی اس فہرست میں شامل کر لینا چاہیئے، سینٹ آگسٹس شاہ شارلیمین کی کئی بیویوں کا ذکر کرتا ہے۔

ازاں بعد شہنشاہ جرمنی مثلاً فریڈرک باربروسہ، فلپ تھیوڈانس شہنشاہ فرانس، مشہور بادشاہ ہیں جو ایک سے زیادہ بیویاں رکھتے تھے۔ فرینک بادشاہوں کی پہلی نسل میں اکثر بادشاہ ایک سے زیادہ بیویاں رکھتے تھے۔ اور شاہ کونتران کی تین بیویاں مسلّم تھیں۔ فادر دانیالی فرانسیسی بادشاہوں کی کثیر الازدواجی کا ذکر کرتا ہے۔ اور شاہ دگوبرٹ اول کی تین بیویاں تسلیم کرتا ہے۔ غرض اس قسم کی مثالیں عیسائی تاریخ سے بے شمار مہیا کی جا سکتی ہیں۔ جب سب عیسائی مورخین ان عیسائی

دشاہوں سے عیسائی قوانین کے مطابق شادی شدہ تھیں۔ عوام بھی علیٰ ہذا القیاس کثیر الازدواجی جائز خیال کرتے تھے۔ اور حسبِ ضرورت اس پر عمل پیرا تھے۔ ایک بیوی بیاہنے کا قانون عیسائیت سے پہلے سلطنتِ روما کا قانون تھا۔ جو عیسائی یورپ نے ورثہ میں لیا۔ لیکن اگرچہ روایتی تعصب اور ندگی کی عام آسانی ایک بیوی کے اصول کے حق میں تھی عیسائی مذہب میں کثیر الازدواجی کی اجازت ذہبی طور پر ہمیشہ رہی ہے اور عیسائی مذہبی اکابرین نے کبھی اس سے انکار نہیں کیا۔

عیسائی فرقہ انابیپٹسٹ کثیر الازدواجی کے حق میں تھا۔ انیسویں صدی میں امریکہ میں یک عیسائی فرقہ ظہور میں آیا جس کا نام مورمن ہے۔ انھوں نے اولین عیسائیت کی روایات کا حیا کیا اور کثیر الازدواجی کو دوبارہ علی الاعلان رائج کیا۔ یہ فرقہ بیسویں صدی کے شروع میں ھی کثیر الازدواجی پر عمل پیرا تھا۔ آخر کار ریاستہائے متحدہ امریکہ کی حکومت نے قانوناً اس ثیر الازدواجی کو ممنوع قرار دیا۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ کثیر الازدواجی کے مسئلہ میں یہودیت و نصرانیت اور اسلام میں وئی فرق نہیں۔ اگر ہے تو اتنا کہ پرانے مذاہب میں کثیر الازدواجی کی کوئی حد مقرر نہ تھی۔ اسلام نے چار بیویوں کی حد مقرر کی۔ اور ایک بیوی رکھنے کو ازدواجی زندگی کی اعلیٰ ترین حالت ظاہر کیا ایک سے زیادہ بیوی سے شادی نہ کرنے کی عیسائیوں پر کوئی مذہبی پابندی نہیں ہے۔ بلکہ یہ یورپ کا صرف ملکی قانون ہے۔ اور اگر ہم ان اعداد و شمار پر غور کریں جو یورپ کی جنسی کیفیت کے متعلق پچھلے باب میں بیان کئے گئے ہیں تو ظاہر ہو جائے گا کہ صرف ایک بیوی سے تعلق رکھنے کا ملکی قانون بھی یورپ میں واقعیت کے لحاظ سے محض ایک مُردہ قانون ہے۔ اور جنسی بدنظمی کی حالت میں کثیر الازدواجی کے ساتھ پولی اینڈری بھی شامل ہو جاتی ہے۔

ہمارے خیالات یورپ کے متعلق وہی ہیں جو یورپی قیصریت کے پروپیگنڈہ نے یورپ کی عظمت و شوکت ہمارے دلوں پر بٹھانے کے لئے ہمارے سامنے رکھے ہیں۔ اور یورپ کی معاشرتی زندگی کو یورپ کے مذہبی مبلغین نے اس طرح پیش کیا ہے کہ ہمیں اس کو کُلّی طور پر

اختیار کرنے کی خواہش ہو۔ اور ہم اس معیاری اور اعلیٰ نما زندگی کو قبول کرنے میں یورپی مذہب کو بھی قبول کر لیں۔ یورپ کی کامیابی اور ہماری سیاسی مجبوری بھی ہمارے ذہن کو نقل پر مائل کر ہے۔ اور ہمیں اپنی معاشرتی زندگی کے متعلق بے اطمینانی پر مجبور کرتی ہے۔ یورپ کی موجودہ برتر کے وجوہات مقالۂ اول میں بیان ہو چکے ہیں۔ عناصرِ قوت کا حصول ہی حصولِ قوت پر منتج ہو سکت ہے۔ معاشرتی زندگی کو یورپ کی معاشرتی زندگی پر ڈھالنے سے وہ سیاسی و اقتصادی قوت حاصل نہیں ہو سکتی جس کے ہم متلاشی ہیں۔ کیونکہ اس قوت کے عناصر معاشرتی زندگی سے مختلف ہیں اور بالوضاحت مقالۂ اول میں بیان ہو چکے ہیں۔

مگر خود یورپ کے لوگ اپنی زندگی کی مشکلات سے واقف ہیں۔ اور کئی عیسائی . . . کثیر الازدواجی کو عیسائیت میں جائز سمجھکر اس کے حق میں کتابیں لکھتے رہتے ہیں۔ لندن کی "سوسائٹی فار پروموٹنگ کرسچن نالج" ان کتابوں کے جواب لکھتی رہتی ہے۔ مگر وہ حضرات جو یورپی عیسائی زندگی کے اسقام و نقائص سے آگاہ ہیں۔ کثیر الازدواجی کی اجازت میں ہی اپنی فلاح و اصلاح پہچانتے ہیں۔

سنہ ۱۹۳۳ء میں جے۔ ای۔ کلیٹر میکفارلین نے ایک کتاب "دی کیس فار پولی گامی" لکھی ہے جو یورپ اور خاصکر انگلستان میں کثیر الازدواجی کے اختیار کرنے کے حق میں دلائل پیش کرتی ہے اور اس میں ایک سے زیادہ بیویوں کے نہ رکھ سکنے کے خلاف یورپ کے ملکی قانون کی پرزور مذمت کی گئی ہے۔ یہ کتاب "دی سرچ پبلشنگ کمپنی" لندن نے شائع کی ہے۔ ایسے حضرات کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے جو اس مسئلہ پر صداقت کے متلاشی ہیں، یا یورپ کی زندگی کے متعلق فردوسی نقشے دماغ میں رکھتے ہیں۔ بہر حال کیونکہ یورپ کے متعلق ایک یورپی مصنف کے بیانات قابلِ وقعت ہوتے ہیں۔ اس کتاب کا مطالعہ مفید ضرور ثابت ہو سکتا ہے۔

"دی کیس فار پولی گامی" میں کلیٹر میکفارلین بیان کرتے ہیں کہ انگلستان میں

۱۹۲۱ء کی مردم شماری کے مطابق سترہ لاکھ چھتیس ہزار (۱۷۳۶۰۰۰) عورتیں تعداد میں مردوں سے زیادہ ہیں۔ لیکن ایک سے زیادہ بیویوں کے خلاف قانون نے اتنی عورتوں کے لئے شادی اور اولاد کی خوشی خلاف قانون بنا دی ہے۔ ۱۹۲۱ء کی ہی مردم شماری کے مطابق پینتالیس لاکھ ستاسی ہزار (۴۵۸۷۰۰۰) عورتیں انگلستان میں ایسی ہیں جو پندرہ اور پینتالیس سال کی عمر کے درمیان ہیں، اور غیر شادی شدہ ہیں۔ ان میں سے چھتیس لاکھ پچپن ہزار (۳۶۵۵۰۰۰) عورتیں ایسی ہیں جن کا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہیں ہے۔ جب غیر شادی شدہ عورتیں معاش کی تلاش میں مردوں کے مقابلہ میں اترتی ہیں تو لاکھوں مردوں کو اپنی اُجرت اتنی کم کرنی پڑتی ہے کہ وہ اہل وعیال کے اخراجات کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس طرح بیکار عورتوں کی تعداد میں اور اضافہ ہو جاتا ہے لیکن جب لاکھوں عورتوں کو مردوں کے علاوہ دوسری عورتوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے تو انھیں اس سنگدل خود غرض دنیا سے محض ضروریات حیات حاصل کرنے کے لئے اپنے جسم کو بھی بیچنا پڑتا ہے۔" عورتوں کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ مرد اپنی بیویوں کو طلاق دے کر ان سے شادی کرلیں۔ بے پردہ سوسائٹی میں مردوں سے ملاقات بڑھانے کے مواقع تو عام ہوتے ہیں۔ خاوندوں کے لئے عورتوں کی اس رقابت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بقول فاضل مصنف

> "اکثر عورتوں کا پچھتر فی صدی وقت ایک خاوند کو حاصل کرنے یا حاصل کرکے اس کو اپنے قابو میں رکھنے پر خرچ ہو جاتا ہے۔ اس طرح عورتوں کے قوائے ذہنی بالکل برباد ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے دل بغض وحسد وحشیانہ نفرت و شدید مخاصمتوں اور ذلیل سازشوں کی وجہ سے تنگ اور تاریک رہتے ہیں۔"

۱۸ اکتوبر ۱۹۳۱ء کے دن کے اخبار "سنڈے ایکسپریس" میں درج ہے کہ عدالتوں میں ہر روز نوّے طلاق کے مقدمات پیش ہوتے ہیں۔ نیز ان سب غیر شادی شدہ عورتوں کو ناپسندیدہ حمل کے مواقع پیدا ہو سکتے ہیں جن کا نتیجہ خلاف قانون اسقاط حمل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں

عورتوں کی تجارت زندگی کا ایک اور ناخوش کن پہلو ہے جو ان حالات کا لازمی نتیجہ ہے۔

فاضل مصنف میکفارلین افسوس کرتے ہیں کہ عورت پر یہ سب ظلم عیسائیت کے نام پر روا رکھا جاتا ہے۔ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ کتاب مقدس کے عہد نامہ عتیق و جدید میں کثیرالازدواجی کی کہیں بھی ممانعت نہیں ہے۔ عیسائی کثیرالازدواج پیغمبروں کے الہامات کو خدائی احکام تصور کرتے ہوئے کثیرالازدواجی کے خلاف ہیں۔ پھر یہی مصنف فرماتے ہیں۔

"ہم صرف اپنی عورتوں کو فاحشہ بنانے پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ جہاں جہاں ہم عیسےٰ مسیح کا پیغام لے جاتے ہیں۔ ہم اس کے ساتھ اپنا معاشرتی نظام بھی لے جاتے ہیں اور غیر مسیحیوں کو آمادہ کرتے ہیں کہ وہ بھی ہماری طرح اپنی عورتوں کو بازاروں میں دھکیل دیں تاکہ وہ بھی ہماری عورتوں کی طرح بے خانماں زنانِ بازاری بن جائیں (ص ۲۵)

اور آگے بیان کرتے ہیں۔

"لیکن ہمارا کلیسا ایک رہنما محافظ کی بجائے ایک ڈکٹیٹر رہا ہے۔ ایک طرف یہ محبت کا پیغام دیتا ہے جس سے شہید اور ولی پیدا ہوں۔ دوسری طرف تلوار چلاتا ہے۔ انسانی روح کو غلام بنانے کے لئے اس نے وحشیانہ جنگ کی ترغیب دی ہے اور ایسی لڑائیاں لڑی ہیں۔ مختلف العقیدہ لوگوں پر خونی مظالم کئے ہیں۔ ارتداد کے بہانے انسانوں کو جلایا ہے اور انسانی غلامی دور کرنے کی شدید مخالفت کی ہے۔" (ص ۲۶)

اور فاضل مصنف کلیسا کے اس رویہ کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کرتے ہیں جو کلیسا نے کثیرالازدواجی کے متعلق یعنی اس کے خلاف اختیار کیا ہوا ہے۔ اور وہ اپیل کرتے ہیں کہ زندگی کے روزمرہ مشاہدات کو نظرانداز نہ کیا جائے۔ کیونکہ روزمرہ کے بین واقعات اس بات کا واضح ثبوت ہیں۔

"کہ باوجود مذہبی تعلیم کے مردوں سے ایک بیوی کے قانون کی پابندی نہیں کرائی جاسکی ... ہمارے ملک اور یورپ جو اکثریت ... کثیرالازدواجی کا

رواج ہے۔ فرق صرف یہی ہے کہ وہ ایمانداری اور صاف گوئی سے کام لیتے ہیں
اور ہم منافقت پر مجبور ہیں ”

غالباً اس کتاب سے زیادہ اقتباسات کی ضرورت نہیں۔ سب کچھ جو فاضل مصنف یورپ کی تشنۂ جنسیت عورتوں کے متعلق مشاہدہ کی بنا پر تحریر کرتے ہیں اس مختصر مقالہ میں بیان نہیں ہوسکتا مگر جو کچھ بیان ہوچکا ہے اس سے اسلامی اصولوں کی برتری اور اعتدال پسندی واضح ہے۔

فطرت کے قوانین سے بھی کثیر الازدواجی کی اجازت کی ضرورت کو ثابت کیا جاسکتا ہے مگر میں نے ایسے دلائل کو اس لئے نظر انداز کردیا ہے کیونکہ سب مسلمان کثیر الازدواجی کے حق میں واضح فطرتی براہین سے واقف ہوتے ہیں۔ حمل کے خاصکر آخری ایام میں، چلے میں۔ اور بچہ کو دودھ دینے کی مدت میں۔ ممنوعہ حالات میں عورت ازدواجی فرائض سرانجام نہیں دے سکتی۔ اور مردوں کی ایک اقلیت ایسی ہے جو اگر کثیر الازدواجی کی اجازت نہ ہو تو جنسی بدنظمیوں پر مجبور ہوجائے گی۔ لہٰذا ایک قوم کی معاشرتی پاکیزگی صرف محدود کثیر الازدواجی سے ہی قائم رہ سکتی ہ اگر درازِ جنگ یا اس لئے کہ زندگی کی کٹھن ذمہ داریاں مرد پر عورت کی نسبت زیادہ ہیں، یا اور اتفاقی وجوہات سے عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوجائے تو قوم کو اخلاقی اور نسلی بربادی سے روکنے کا واحد علاج صرف کثیر الازدواجی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کے کئی مفکرین کثیر الازدواجی کے حق میں ہیں۔

پہلی بیوی کو صرف اس لئے طلاق دیدینا کیونکہ مرد کو دوسری عورت سے نکاح کرنے کی خواہش یا ضرورت ہے۔ پہلی بیوی اور اس کی اولاد سے سخت ناانصافی ہے کیونکہ غالباً اس وقت تک پہلی بیوی گھر کے آرام اور بچوں کی پیدائش کی وجہ سے آزادانہ روزی کمانے کے قابل نہیں رہتی۔ کسی دوسری عورت کے ساتھ جنسی تعلقات رکھنا اور اس کو بیاہ نہ سکنا، کیونکہ سوسائٹی دوسری عورت سے نکاح کی اجازت نہیں دیتی اس کو اور اپنے آپ کو اور سوسائٹی کو اخلاقی ذلت میں کھینچتا ہے۔ اور اپنی اولاد کو جو دوسری عورت سے ہو

ورثے سے محروم کرنے کے علاوہ ذِلت اور خواری میں دھکیلنا ہے، جو سراسر ظلم اور بے انصافی ہے۔ یہ مانتے ہوئے بھی کہ ایک عورت اور ایک مرد کا مستقل نکاح اعلیٰ ترین ازدواجی حالت ہے. کثیر الازدواجی کی اسلامی قسم کی محدود اجازت کا ہونا قومی و نسلی پاکیزگی کے لئے سخت ضروری ہے۔

اسلام فطرت اور اخلاقی پاکیزگی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے محدود کثیر الازدواجی کی اجازت دیتا ہے۔ اور اس حالت میں بیویوں کے درمیان سخت انصاف اور مکمل انصاف کا حکم دیتا ہے. جو کڑی شرط ہے۔ اور جو دوسرے مذاہب میں نہیں ہے۔ یہ حالات ان حالات سے بہت بہتر ہیں جہاں ایک سے زیادہ بیوی نہ کرسکنے کی قانونی مجبوری صرف جنسی بد نظمی، بے سود طلاقیں، بے ورثہ و ناجائز اولاد، معاشرتی ابتری اور منافقت پیدا کرتی ہے۔

میں اس مقالہ کو کینن آرنیک ٹیلر کے ان الفاظ پر ختم کرتا ہوں جو انھوں نے انگلستان کی چرچ کانگریس کو خطبہ دیتے ہوئے فرمائے تھے اور جو "ٹائمز" سے ماخوذ ہیں۔

> "مسلمان ممالک میں کثیر الاندواجی کے عمل میں نہایت سخت ضبط و نظم برتا جاتا
> ہے اور یہ کثیر الازدواجی اس پولی اینڈری کے مقابلہ میں جو یورپی شہروں کی
> لعنت ہے اور جو اسلام میں بالکل نہیں پائی جاتی عورتوں کے لئے بہت کم باعثِ
> ذلت اور مردوں کے لئے بہت کم باعثِ نقصان ہے۔"

زہیر بن ابی سُلمیٰ[لہ]

سوانح حیات اور کلام پر تبصرہ

از ڈاکٹر محمد یوسف صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی استاذ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

زہیر بن ابی سلمی، زمانۂ جاہلیت کے ان تین شعرار میں سے ہے جن کی اولیت پر م علمارِ لغت اور جہابذہ شعر نے اتفاق کیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ زہیر اور صفِ اول کے بقیہ دو ساتھیوں یعنی امرؤالقیس اور نابغہ میں ن مقدم ہے۔ اس کا کوئی مختتم جواب آج تک نہیں دیا گیا اور سچ پوچھئے تو دیا بھی نہیں اسکتا۔ اس لئے کہ اول تو خود شاعر کا مذاقِ طبع اور اس کے فطری رجحانات اس کے ساتھ صوص اور دوسرے شعرار سے مختلف ہوتے ہیں، نتیجہ کے طور پر اس کی شاعری کی خصوصیات ی جداگانہ قسم کی ہوتی ہیں اور موازنہ کی اجازت نہیں دیتیں۔ دوسرے مختلف جگہوں کے شندوں اور پھر ایک ہی جگہ کے رہنے والوں میں بھی ہر فرد کا مذاقِ سخن جداگانہ ہوتا ہے اس لئے ی ایک شاعر کے متعلق یہ عام رائے قائم ہونا کہ وہ اشعر الشعرار ہے مشکل ہے۔ البتہ یہ بالکل معقول بات ہے کہ تین شاعروں کی بابت یہ اتفاق ہوسکے کہ مختلف زاویہ ہائے نظر سے دیکھنے کے بعد تقدم ان کے اندر محصور ہے۔

کلام کی نوعیت کے لحاظ سے زہیر مدح میں اپنا مقابل نہیں رکھتا۔ اس کا کلام خاص طور پر حجاز میں بہت پسند کیا جاتا تھا اور حجازی لوگ اس کو تمام شعرار پر مقدم مانتے تھے۔

[لہ] یہ مقالہ عربک لٹریری سوسائٹی کے جلسہ منعقدہ ۲ رفروری ۴۵ء میں پڑھا گیا۔

زہیر کے جانبداروں میں جو اس کو اشعر الشعراء کہتے تھے حضرت عمرؓ اور مشہور شاعر جریر کے نا قابلِ ذکر ہیں۔

عربی ادب کا مطالعہ کرتے وقت ایک بڑی کمی جو محسوس ہوتی ہے وہ یہ کہ شعراء کی زندگی کے حالات تقریباً بالکل نہیں ملتے۔ بڑے سے بڑے شاعر کے متعلق ہم جو کچھ جانتے ہی وہ چند سطروں یا زیادہ سے زیادہ ایک صفحہ میں آسکتا ہے۔ لکھنے پڑھنے کا رواج نہ ہونے کی و سے راویوں نے اپنی دلچسپی اشعار تک محدود رکھی اور صرف ان واقعاتِ زندگی کو یاد رکھا جو یا غیر معمولی اہمیت رکھتے یا ان کی جانب شاعر کے کلام میں اشارے پائے جاتے ہیں۔

یہی حال زہیر کا ہے۔ زہیر کے متعلق ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ وہ نسب کے اعتبار قبیلہ مُزَینہ سے تعلق رکھتا تھا جو کہ مُضَر کی ایک شاخ تھی۔ اس کا پورا نسب نامہ یہ ہے:۔

"زهير بن أبي سلمى رياح بن قرط بن الحارث بن مازن بن خلاوة
بن ثعلبة بن ثور بن هذمة بن لاطم بن عثمان بن عمرو (وهو مزينة)
بن أدّ بن طابخة بن الياس بن مضر"

زہیر کے والد ابو سلمٰی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے سسرالی تعلقات کی بناء پر بنو میں جو کہ قبیلہ ذبیان کی ایک شاخ تھی سکونت اختیار کی۔ بعد کو کچھ مالِ غنیمت کی تقسیم میں اس کے ساتھ ایسا برتاؤ کیا گیا کہ وہ کبیدہ خاطر ہو کر واپس چلا گیا اور اپنے قبیلہ مزینہ کی امداد سے بنو ذبیان پر غارت ڈالنے کی کوشش کی لیکن اس بارے میں خود اس کے ہم قبیلہ لوگوں نے اس کے ساتھ کچھ ایسی بے وفائی کا مظاہرہ کیا کہ پھر اس کو ان کے ساتھ رہنا گوارا نہ ہوا اور وہ ان کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ کر قریب کے ایک اور قبیلہ بنو عبداللہ بن غطفان کے ساتھ جا ملا اور وہیں رہنے سہنے لگا۔

مندرجہ بالا روایت کی تفصیلات اگرچہ ان میں کوئی بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتا ہے کہ سب کی سب صحیح نہ ہوں، لیکن اس میں تو شبہ کی گنجائش نہیں، اور در حقیقت اتنا ہی ہمارے

ید مطلب بھی ہے، کہ زُہیر کی پیدائش کے وقت ابو سلمیٰ مستقل طور پر اپنے اصلی قبیلہ مزینہ سے ائے بنو عبداللہ بن غطفان کی سرزمین یعنی نجد کے مقام الحاجر میں سکونت پذیر تھا اور وہ بھی س طرح کہ اس نے قبیلہ مزنیہ اور اپنے گھرانے کے مابین ہر قسم کے تعلقات منقطع کر رکھے تھے زہیر نے بھی قبیلہ مزنیہ سے کوئی واسطہ نہ رکھا، اور اپنے آپ کو تمام تر عبداللہ بن غطفان کے ساتھ ابستہ بنائے رکھا۔ وہ اپنے اشعار میں جابجا عبداللہ بن غطفان کا ذکر کرتا ہے۔ اس قبیلہ کی حمایت رتا ہے۔ اس کے مخالفین اور بدخواہوں کو دھمکیاں دیتا ہے اور یہ سب کچھ کامل یگانگت کے ندازمیں، لیکن مزنیہ کا نام تک نہیں لیتا۔ چنانچہ عبداللہ بن غطفان کے ساتھ زہیر کے گھرانے لی وابستگی اتنی بڑھ گئی تھی کہ لوگ مزنیہ کے ساتھ اس کا تعلق فراموش کر جاتے اور ان کا نسب بداللہ بن غطفان کے ساتھ ملانے لگے تھے لیکن یہ غلط ہے۔ کعب بن زُہیر اپنے کو مُزَنی ہتا ہے۔

هم الاصل منی حیث کنت وانّنی   من المزنیین المُصفّین بالکرم

(میری اصل وہی ہیں میں جہاں بھی ہوں، بیشک میں مزنیہ والوں میں سے ہوں جو شرافت کی پاکیزگی رکھتے ہیں)

زہیر کی ازدواجی زندگی کے متعلق اس کے اشعار میں ایک دو اشارے پائے جاتے ہیں وہ نسیب میں عموماً اُمّ اُوفیٰ اور ام کعب کو اپنا مخاطب بناتا ہے۔ ام اوفیٰ اس کی پہلی بیوی تھی اس سے جو اولاد پیدا ہوئی وہ زمانۂ طفولیت ہی میں مرگئی۔ بعد ازاں اس نے ایک اور عورت کبشہ بنت عمار سے شادی کی جو بنو سُحَیم یعنی قبیلہ بنو عبداللہ بن غطفان کی ایک شاخ سے تعلق رکھتی تھی اور جس کو وہ ام کعب کی کنیت سے یاد کرتا ہے۔ ام کعب سے شادی ہونے کے بعد ام اوفیٰ کا جذبہ حسد و رقابت اس حد تک ابھرا کہ اس نے اپنے شوہر سے گلو خلاصی حاصل کرنے کی ٹھان لی اور اس غرض سے اس کو پریشان کرنا شروع کیا۔ بالآخر زہیر نے مجبور ہو کر طلاق دیدی لیکن اس کو اس بات کا اتنا ہی قلق ہوا جتنا کہ بعد کے زمانے میں عربی ضرب المثل کے مطابق فرزدق نے نوار کو طلاق دیکر محسوس کیا ہو گا۔ ام اوفیٰ کی جدائی پر زہیر کے دو شعر محفوظ ہیں ان سے اندازہ

ہوتا ہے کہ اس کو ام اوفی کے ساتھ بالکل بے تعلقی نہ تھی۔

لعمرك والخطوب مغيّرات   وفي طول المعاشرة التقالي

تیری قسم زمانہ کے حادثات انسان کو بدل دیا کرتے ہیں اور بہت دن ساتھ رہنے میں کشیدگی پیدا ہو جاتی

لقد باليت مظعن أُم اوفى   ولكن ام اوفى لا تبالي

میرے لئے تو بیشک ام اوفی کی جدائی بہت بڑی بات ہے لیکن ام اوفی کو اس کی کچھ پروا نہیں

برلین کے نسخہ میں دو شعر اور زیادہ ہیں:-

فاما إذ ظعنتِ فلا تقولي   لذي صهرٍ أُذِلتُ ولم تُذالي

بہر حال اب جبکہ تو مجھے چھوڑ کر جا رہی ہے تو کسی میکے والے سے یہ نہ کہنا کہ مجھے تکلیف سے رکھا گیا درانحالیکہ تجھے کسی قسم کی تکلیف نہیں دی

أَصَبتُ بنيّ منكِ ونلتِ مني   من اللذّاتِ والحلل الغوالي

میں نے تجھ سے اولاد پائی اور تجھے میری ذات سے بہت سے عیش و آرام اور بیش قیمت کپڑے حاصل ہوئے۔

ام کعب سے نسبتاً زیادہ لگاؤ ہونے کی ایک ظاہر وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے تھی۔ ام کعب سے زہیر کے تین لڑکے تھے: کعب، بجیر اور سالم۔ سالم جوانی میں گھوڑے سے گر کر زہیر نے اس کا ایک مرثیہ بھی کہا جو دیوان (نسخہ برلین ۸۴ B - ۸۵ A) میں درج ہے۔ کعب بجیر نے آگے چل کر اپنے جذبۂ محبت اسلام کے باعث کافی نام پیدا کیا۔ زہیر کی ایک دبرہ کا نام بھی ملتا ہے (برلین ۸۵ B)۔

زہیر کے اشعار سے اس کی جن خصوصیات کا پتہ چلتا ہے وہ عملی طور پر اس کی سیرت جزو تھیں۔ وہ فطرتاً بہت متین، سنجیدہ اور باوقار تھا۔ روزمرہ کے تجربات پر غور و خوض کرنا ان سے زندگی کے اصول اخذ کرنا اس کا فطری رجحان تھا۔ وہ اپنے فکر اور اعمال میں عام مفاد کا رکھتا تھا جس کو آجکل کی زبان میں ایک اخلاقی معیار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ ہر دلعزیز اور محترم تھا۔ اپنے قبیلہ کا سید اور سردار مانا جاتا تھا۔ اس کی اصابت رائے اور پا سیرت مسلم تھی۔

کہا جاتا ہے کہ زہیر نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں ایک خواب دیکھا تھا جس کی تعبیر یوں دی تھی کہ جلد ہی کسی ربانی ہدایت کا ظہور ہونے والا ہے۔ اس نے اپنے بیٹوں کو نصیحت بھی کی تھی کہ وہ اس ہدایت کے پیرو بنیں۔ چنانچہ کعب اور بجیر کے جوشِ اسلامی کا ایک محرک ان کے باپ کی یہ نصیحت بھی تھی۔

زہیر نے کافی طویل عمر پائی اسّی اور نوّے سال تک کے حوالے تو اس کے اشعار میں ملتے ہیں۔ مشہور ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سو سال کا بوڑھا دیکھا تھا اور دیکھ کر فرمایا تھا "اللھم أعذنی من شیطانہ" اغلباً زہیر کی وفات سنہ ۶۳۱ء یا اس کے آس پاس بعثت رسول اللہ سے کچھ قبل ہوئی۔

زہیر کے گھرانے کی ایک اور خصوصیت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ کہ اس گھرانے میں مسلسل کئی نسل تک شاعری کا فن باقی رہا۔ اس کی ابتدا زہیر کے باپ ابو سلمیٰ سے ہوتی ہے جو شاعر تھا۔ زہیر کے ننہال میں بشامۃ بن الغدیر[1] بھی شاعر کی حیثیت سے جانا جاتا تھا اور اس کے ادّعا کے مطابق زہیر کو شاعری کا ملکہ اسی سے ملا تھا۔ زہیر کی بہنیں سلمیٰ اور خنسار، اس کے پوتے سعید اور عقبۃ المضرب، اور اس کے پرپوتے السوار اور العوام (ابنا عقبہ) اور عمرو بن سعید سب کے سب شاعر تھے۔ پرپوتوں نے بادیہ چھوڑ کر بصرہ میں سکونت اختیار کی اور ان کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس گھرانے میں شاعری ختم ہو گئی۔ البتہ کچھ زمانہ بعد ایک اور شاعر کا نام الحجاج بن ذی الرقیبہ عبد الرحمن بن عقبۃ المضرب ملتا ہے جس کا تذکرہ ابن حزم[2] نے کیا ہے۔

زہیر کی بہن خنسار نے اس کے مرثیہ میں یہ اشعار کہے ہیں:-

ومایغنی توقی المرء شیئاً ولا عقد التمیم ولا الغضار

انسان کی احتیاط کچھ کام نہیں آتی اور نہ تعویذوں کا باندھنا اور نہ سونا چاندی

---

[1] بشامۃ بن الغدیر زہیر کی ماں کا چچا (برلن ۸۰ A) اور ابو سلمیٰ کا ماموں (اغانی ۹/۱۵۰۰) تھا۔ بشامۃ کا ایک بھائی اسعد تھا جس نے زہیر سے تقسیم غنیمت کے بارے میں جھگڑا کیا تھا (برلن ۲۵ B) [2] جمہرۃ النسب نسخہ بانکی پور نمبر ۲۳۱۷ صفحہ ۵۶ B)

اذالاقی منیتہ فأمسی   یُساق بہ وقدحق الحِذار
جب اس کو موت آگئی تو یہ حال ہوا کہ اس کو آگے آگے اٹھا لے گئے بیشک عبرت سزاوار ہے
ولاقاہ من الایام یوم   کما من قبل لم یخلد قدار
آخر اس کا بھی دن آ ہی گیا۔ جیسا کہ اس سے پہلے قدار کو خلود نصیب ہو سکا

زہیر کے کلام کے مجموعے | معلقہ کے علاوہ زہیر کا باقی کلام ہم تک مندرجہ ذیل مجموعوں کی صورت میں پہنچا ہے۔

(۱) قدیم ترین مجموعہ السکری (المتوفی ۲۷۵ھ = ۸۸۸ء) کا ہے۔

(۲) ثعلب الکوفی (المتوفی ۲۹۱ھ = ۹۰۴ء) کا مجموعہ مع شرح۔

جرمن اورینٹل سوسائٹی برلن کے خزانہ میں ایک مخطوطہ "مجموعہ دیوان زہیر وابنہ کعب روایۃ السکری" کے عنوان سے پایا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ دیوان زہیر بروایۃ السکری ہے۔ یہ غلطی ہے۔ صنع السکری صرف دیوان کعب ہے اور دیوان زہیر بروایۃ ابی العباس ثعلب ہے جیسا کہ اسبانیا کے نسخہ میں ہے۔ نیز زہیر کے دیوان کے دو نسخے استنبول میں ہیں جو نسخۂ اسبانیا کے مطابق ہیں۔ استنبول کے نسخوں کی دو نقلیں دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہیں، ان سب کے آخر میں قصیدہ دالیہ

"ھل فی تذکر ایام الصبی فَنَد   ام ھل لما فات من ایامہ رد" الخ

دارالکتب المصریہ نے ان سب نسخوں سے فائدہ اٹھا کر دیوانِ زہیر کی طباعت شروع کی تھی، معلوم نہیں جنگ کے حالات نے تکمیل کی اجازت دی یا نہیں۔

جرمن اورینٹل سوسائٹی کے نسخہ کی نقل اختصار کے ساتھ میرے استاذ محترم علامہ عبدالعزیز المیمنی کے پاس ہے۔ جس سے میں نے اس مضمون کی ترتیب میں اہم فائدہ اٹھایا ہے۔ "برلن" کا اشارہ اسی نسخہ کی جانب ہے۔

(۳) جدکو اسپینی عالم الاعلم (المتوفی ۴۷۶ھ = ۱۰۸۲ء) نے ایک مختصر مجموعہ تیار کیا اس میں

اس نے صرف وہ اشعار شامل کیے جو بصری عالم الاصمعی کے نزدیک مستند طور سے زہیر کے کہے جا سکتے ہیں۔ چند قصائد جو اصمعی کے نزدیک مردود لیکن ابوعمرو اور المفضل کے نزدیک ثابت تھے وہ بھی آخر میں ملحق کر دیئے ہیں۔ اس کے ساتھ شرح بھی ہے۔ زہیر کے دیوان کے تمام ایڈیشن جو اس وقت تک نکلے ہیں اسی الاعلم کے مجموعہ پر مبنی ہیں۔ سب سے بہتر ایڈیشن وہ ہے جو شیخ عمر السویدی نے سنہ ۱۳۰۶ء میں لیدن سے شائع کیا۔ مشہور مستشرق آلوارد نے لندن سے سنہ ۱۸۷۰ء میں الاعلم کی شرح کو حذف کر کے صرف اشعار کا مجموعہ "العقد الثمین فی دواوین الشعراء الجاہلیین" کے ضمن میں شائع کیا اور اس کے ساتھ کچھ اور ابیات کا بھی اضافہ کیا جو مختلف مآخذ میں زہیر کی طرف منسوب پائے جاتے ہیں۔

جرجی زیدان کے بیان کے مطابق جرمن مستشرق Dyroff نے زہیر اور اس کے کلام کی بابت ایک کتاب لکھی ہے جو سنہ ۱۸۹۲ء میں شائع ہوئی۔ (افسوس ہے کہ میں اس کتاب سے استفادہ نہ کر سکا)

زہیر کا ماحول زہیر نے نجد کی سرزمین میں بنو عبداللہ بن غطفان کے درمیان آنکھ کھولی۔ اور تمام عمر وہیں بسر کی۔ اس کے کلام کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دامانِ نظر بھی نجد کی سرزمین تھی۔ غطفان، خیبر اور حدود حجاز سے مشرق کی جانب آجا و سلمیٰ تک آباد تھے۔ ان کے پڑوس میں قبیلۂ طے، اسد، ہوازن اور سلیم کی آبادیاں تھیں۔ زہیر اپنے اشعار میں انھیں قبائل کا نام لیتا ہے۔ اسی طرح جن مقامات کے نام اس کے اشعار میں آتے ہیں وہ وہی ہیں جو مذکورہ بالا قبائل سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً جرثم، قنان، فدک، الدضار، الرس والرسیس وغیرہ

اس کے اشعار میں صرف ایک اہم تاریخی واقعہ کا حوالہ ملتا ہے یعنی حرب عبس وذبیان باقی یا تو ذاتی معاملات ہیں مثلاً ایک شخص الحارث بن ورقاء الاسدی کا اس کے اونٹوں اور یسار نامی غلام کو پکڑ لے جانا یا وہ واقعات ہیں جن کا قبیلۂ غطفان کی زندگی سے تعلق ہے۔ مثلاً سلیم اور ہوازن کا غارت ڈالنے کا ارادہ کرنا اور زہیر کا ان کو دھمکیاں دینا۔ حیرہ کے دو بادشاہوں عمرو بن ہند اور النعمان بن المنذر کے نام بھی ملتے ہیں۔

قبیلہ بنو مرہ میں ابی حارثہ کا گھرانہ سرداری کا مالک تھا اور بڑی وقعت و شہرت رکھتا تھا۔ اس گھرانے سے زہیر کے تعلقات بہت گہرے اور خلوص کے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ابو حارثہ کے گھرانے کا شاید ہی کوئی فرد ایسا بچا ہو جس کی مدح میں زہیر نے اشعار نہ کہے ہوں ابتداءً زہیر نے سنان بن ابی حارثہ کی مدح میں قصیدے کہے۔ سنان بن ابی حارثہ کا ایک مرثیہ بھی محفوظ ہے البتہ اس کا اصلی ممدوح ہرم بن سنان ہے جس کی مدح اس نے حارث بن عوف بن حارثہ کے ساتھ اپنے معلقہ میں کی ہے۔ اس کے متعلق مشہور ہے کہ ہرم نے قسم کھائی تھی کہ جب کبھی بھی زہیر اس کو سلام کرے گا تو وہ اس کو کچھ نہ کچھ صلہ ضرور دے گا۔ چنانچہ اس تکلیف سے بچانے کے لئے زہیر نے سلام کرنے کا یہ طریقہ اختیار کیا تھا: "عموا صباحا غیر ہرم وخیرکم استثنیت"

خارجہ بن سنان کی مدح میں بھی ایک قصیدہ پایا جاتا ہے۔ ایک مرثیہ یزید بن سنان کا محفوظ ہے ان کے علاوہ ایک قصیدہ حصن بن حذیفہ بن بدر الفزاری کی مدح میں ہے۔

کلام پر اجمالی تبصرہ اوپر بشامہ بن الغدیر کے اس دعوی کا ذکر گذر چکا ہے کہ زہیر کو شاعری کا ملکہ اس سے ملا۔ لیکن بشامہ بن الغدیر کے الفاظ خود یہ بتاتے ہیں کہ اس کا مقصد صرف اتنا تھا کہ جہاں تک پیدائشی استعداد اور صلاحیت کا تعلق ہے۔ وہ زہیر کو اپنے (اور زہیر اپنے باپ کے) نانہال بنو مرہ سے ملی نہ کہ مزینہ سے) بشامہ ایک شاعر تھا۔ اس حیثیت سے اس کو فطرتاً شاعری کا قدرداں ہونا چاہئے۔ اپنے قریبی گھرانے میں ایک نوخیز شاعر کے متعلق اپنے جذبات مسرت اور قدردانی کا اظہار اس نے یوں کیا کہ فخر کے لہجہ میں یہ جتائے کہ یہ صلاحیت زہیر کو اس کی جانب سے ملی ہے۔ لیکن جہاں تک اکتساب اور متاثر ہونے کا تعلق ہے زہیر نے بشامہ سے اخذ نہیں کیا۔

بلکہ اس کا رنگ بہت کچھ اوس بن حجر سے ملتا ہے جس کا کہ وہ راوی تھا۔ اوس بن حجر تمیمی مضر کا ایک مشہور شاعر تھا اور بڑی قدر و منزلت رکھتا تھا اگرچہ بعد کو اس کی قدر و منزلت اس کے دونوں شاگردوں یعنی زہیر اور نابغہ کے سامنے ماند پڑ گئی۔ تاہم جیسا کہ طہ حسین کی

تحقیق ہے۔ اوس بن حجر، زہیر، نابغہ، کعب بن زہیر اور زہیر کے شاگرد الحطیئۃ کا ایک اچھا خاصا دبستان ہے جو چند نمایاں خصوصیات رکھتا ہے۔ ان خصوصیات کی ابتدا اوس بن حجر سے ہوئی، بعد والوں نے انھیں اختیار کیا اور ترقی دی۔

اول یہ کہ ان شعراء نے پہلی مرتبہ شاعری کو بحیثیت ایک فن اور صناعت کے سمجھا اور استعمال کیا۔ زہیر کے متعلق مشہور ہے کہ دوسرے شعراء کی طرح جیسے اشعار اس کے ذہن میں آتے تھے وہ ان کو ویسے ہی نہیں پیش کر دیا کرتا تھا بلکہ وقتاً فوقتاً ان پر غور کرتا ان کی تنقیح و اصلاح کرتا۔ اس کے بعد انھیں پیش کرتا۔ اس کے بڑے بڑے قصائد کو "حولیات" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس لئے کہ ان کی تیاری میں وہ ایک ایک سال صرف کیا کرتا تھا۔ یہ طریقہ اس زمانہ میں ندرت رکھتا تھا۔ اور ایک حد تک کمزوری پر بھی محمول کیا گیا۔

اصمعی کا قول ہے کہ زہیر، خطیئہ اور ان جیسے اور شاعر تو شعر کے غلام ہیں اس لئے کہ وہ شعر کی تنقیح کیا کرتے تھے اور مطبوع شاعروں کے طریقے پر نہیں چلتے تھے۔ لیکن درحقیقت شعر کی تہذیب و ترقی کی طرف یہ ایک بڑا مبارک قدم تھا۔ ابن قتیبہ جب زہیر کو "شاعر متکلف" کہتا ہے تو اس سے معنی یہ نہیں کہ زہیر کو شاعری کا فطری ملکہ نہ تھا یا اس کے کلام میں موجودہ زمانے کے مفہوم میں تصنع اور آورد پائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب صرف اتنا لینا چاہئے کہ وہ شعر کو جیسا کہ پہلی مرتبہ ذہن میں آئے ایکدم پیش نہیں کر دیا کرتا تھا۔

اسی تنقیح اور اصلاح کا نتیجہ یہ ہے کہ زہیر اور اس کے دبستان سے تعلق رکھنے والے دیگر شعراء کے یہاں تشبیہات اور استعارات بکثرت اور بہت اچھے اور اعلیٰ ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تشبیہات اور استعارات کی عمدگی غور اور تامل کی محتاج ہے اسی اعتبار سے زہیر کے طریقہ شعرگوئی کو تہذیب و ترقی کے لئے ایک مبارک قدم شمار کیا گیا ہے۔ طہٰ حسین کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ عام طور سے یہ جو خیال کیا جاتا ہے غلط ہے کہ صنائع اور حسنِ بیان کی ابتدا بنو عباس کے دور میں ہوئی اور مسلم بن الولید نے اس کی بنا ڈالی بلکہ اس کی ابتدا تو زہیر اور اس کے ساتھی

ہی کر چکے تھے۔

تشبیہوں سے متعلق ایک بات یہ نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ ان میں تقریباً سب کی سب حسّی ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ زہیر کے یہاں تخئیل کی کمی ہے یا وہ صرف ایسی تصویریں پیش کرتا ہے جو حواس کے ذریعہ سے اس تک پہنچی ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے خیالات اور معانی مجرّدہ کو مادّی اور محسوس صورتوں میں پیش کرنے کا عادی ہے اور اس کی متخیلہ محسوس شکلوں میں کام کرتی ہے یہ بات اوس کے یہاں بھی پائی جاتی ہے اور اس دبستان کی بہت بڑی خصوصیت ہے۔ جہاں تک زہیر کا تعلق ہے آگے چل کر اس پر تفصیلی بحث آئے گی۔

زہیر کے مداحین میں سب سے پہلا درجہ حضرت عمر بن الخطابؓ کو حاصل ہے۔ انھوں نے جو وجوہِ ترجیح بتلائے ہیں اور زہیر کی جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ درحقیقت ادبی تنقید کا بہترین معیار ہیں۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ میں زہیر کو اشعر الشعراء اس وجہ سے کہتا ہوں کہ (۱) اس کے کلام میں تعقید اور الجھن نہیں ہوتی۔ (۲) غیر مانوس الفاظ نہیں ہوتے اور (۳) وہ مدح میں وہی کچھ کہتا ہے جس کا کہ ممدوح درحقیقت حامل ہو۔

پہلی دونوں خوبیاں الفاظ سے تعلق رکھتی ہیں اور تیسری معنی سے۔ یہ واقعہ ہے کہ زہیر کا کلام بہت ستھرا، سادہ اور ہر قسم کی پیچیدگیوں سے پاک اور قریب الماخذ ہے جو ایک حد تک شاعر کی غیر معمولی توجہ اور اہتمام کا نتیجہ ہے۔ غیر مانوس الفاظ کی زہیر کے دور کے عام رجحان کا عکس ہے۔ چھٹی صدی عیسوی کے نصف آخر میں بداوت گھٹتی جاتی تھی اور اس کی جگہ حضارت لے رہی تھی، سختی، درشتی اور اجڈپن کی جگہ نرمی اور ملائمت آ رہی تھی۔ زہیر کے دور کا یہ رجحان ضرور تھا لیکن زہیر نے خود بڑی حد تک اس رجحان کو تقویت دی اور عملی طور پر آگے بڑھایا۔ اس کے کلام میں غریب الفاظ بہت کم پائے جاتے ہیں۔

تیسری خوبی جو معنی سے متعلق ہے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ زہیر کی شہرت کی اصل بنیاد اس کی مدح پر ہے اور اس کی مدح کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اس میں کہیں جھوٹ اور مبالغہ کو

دخل نہیں دیتا۔ باوجود اس کے مدح نہایت موثر اور کارگر ہوتی ہے اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ البتہ اس وقت اجمالی طور پر اتنا اور کہنا ہے کہ یہ خصوصیت یعنی ایک قدم حقیقت نگاری اور واقعہ سے تجاوز نہ کرنا زہیر کے پورے کلام میں عام ہے حتیٰ کہ اس کی جھلک نسیب میں بھی نظر آتی ہے۔

ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ زہیر کے یہاں ایک بلند و بالا اخلاقی معیار کا لحاظ بھی پایا جاتا ہے، زہیر جتنا اپنی مدحیات کے لئے مشہور ہے اتنا ہی حکمیات کے لئے بھی۔ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ عربوں کے یہاں فلسفیانہ شاعری بہت کم پائی جاتی ہے۔ زہیر کے یہاں فلسفہ نہ سہی لیکن کم از کم اتنا ضرور ہے کہ وہ اپنے تجربات پر غور و فکر کرتا ہے، عواقب امور کو سوچتا ہے اور ہر فعل کو اپنے انفرادی خود غرضانہ نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عام مفاد کے نقطۂ نظر سے تولنے کی کوشش کرتا ہے اور یہیں سے ایک برتر اخلاقی معیار اور ایک مافوق الفطرت ہستی کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات اوس بن حجر کے یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ کہ وہ مکارمِ اخلاق کا تذکرہ بہت کرتا ہے۔

نسیب زہیر کی نسیب عموماً بہت مختصر ہوتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے گذر کر بہت جلد اپنے اصلی مقصد یعنی مدح تک بڑھنا چاہتا ہے۔ البتہ اس کی تشبیب کی چند خاص خاص باتیں قابل ذکر ہیں:۔ وہ عرب کے دستور کے مطابق ابتدا میں محبوب کے لٹے ہوئے کھنڈرات کا تذکرہ کرتا ہے۔ یہ شعراء عرب کا عام موضوع ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس میں جدت طرازی کی بہت کم گنجائش ہے۔ چنانچہ زہیر کے یہاں بھی وہی طریقہ بیان اور وہی تشبیہیں پائی جاتی ہیں جو اس ذیل میں مخصوص ہیں۔ وہ کھنڈرات کی ویرانی کا نقشہ کھینچتا ہے، ان میں انسانوں کے بجائے وحشی جانوروں کی بود و باش کا تذکرہ کرتا ہے۔ مٹے ہوئے نشانات کو کبھی گودنے کی لکیروں اور کبھی "رق محیل" (پرانے مکتوب کے کچھ کچھ مٹے ہوئے حروف) سے تشبیہ دیتا ہے وغیرہ وغیرہ، نیز اپنے ان جذبات اور وجدانی کیفیات کا اظہار کرتا ہے جو ان کھنڈرات کو دیکھکر اس کے رنجور دل میں پیدا ہوتی ہیں۔

زہیر کے یہاں محبوب کی روانگی اور جدائی کے اوقات کی بہت موثر اور مکمل تصویریں ملتی ہیں، عربوں کی خانہ بدوش زندگی میں اکثر ایسے مواقع پیش آتے تھے کہ دو قبیلے کچھ عرصہ ایک چراگاہ کے

اردگرد رہنے کے بعد آب وگیاہ ختم ہونے پر مختلف سمتوں میں جدا ہو جاتے۔ جدائی کے وقت کا سماں قدرتی طور پر دونوں قبیلوں کے ان نوجوانوں کے دلوں پر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مرتسم ہو جاتا جن کے درمیان اس عرصہ میں عشق و محبت کے تعلقات قائم ہو چکے تھے۔ چنانچہ ہر عربی شاعر کے ذہن میں محبوب کے کھنڈرات پر آنسو بہانے کے بعد اس یوم مفارقت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جبکہ اس نے اپنی محبوبہ کو رنگین ہودج میں سوار نظروں سے اوجھل ہوتے ہوئے دیکھا تھا۔

زہیر اس میدان میں اپنے مقابل شعراء پر صاف سبقت لے جاتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ بڑی تفصیل اور تاثیر کے ساتھ محبوبہ کے قبیلہ میں کوچ کے مشوروں کا تذکرہ کرتا ہے پھر دکھاتا ہے کہ سردار کے حکم پر چار و ناچار کوچ کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ اونٹوں کے اوپر ہودج کسے ہوئے ہیں، ان پر رنگین پردے پڑے ہوئے ہیں انہیں میں سے ایک ہودج میں اس کی محبوبہ رخصت ہوتی ہے۔ یہ ایک جگہ کھڑا آنسو بہا رہا ہے۔ اور نظروں سے تعاقب کرتا جاتا ہے۔ جب قافلہ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو بھی وہ اپنی دلچسپی قائم رکھتا ہے۔ قافلے کے راستہ میں جو مقامات اور حالات پیش آتے ہیں سب کی خبر رکھتا ہے اور آخر میں ایک مرتبہ پھر بےچارگی اور مجبوری کا اظہار کرتا ہے کہ محبوبہ ایک دور دراز مقام پر پہنچ گئی ہے جس کے درمیان لق و دق صحرا اور بے آب وگیاہ ریگستان حائل ہیں اور اس کے دیدار کے حصول کی کوئی تدبیر ممکن نہیں:

ردّ القیان جمال الحیّ فاحتملوا
الی الظهیرة امر بینهم لبِکُ

لونڈیاں جاکر قبیلہ کے اونٹوں کو چراگاہ سے واپس لے آئیں اور وہ سب لوگ کوچ کر گئے بعد اسکے کہ دوپہر تک وہ اس مسئلہ میں الجھے رہے

ما ان یکاد یخلیهم لوجهتهم
تخالج الامر ان الامر مشترك

وہ ایک بات پر متفق ہی نہ ہوتے تھے اور ان کا اختلاف رائے ان کو چھوڑتا ہی نہ تھا کہ وہ منزلِ مقصود کی طرف روانہ ہوں

تبصر خلیلی هل تری من ظعائن
تحملن بالعلیاء من فوق جرثم

اے دمساز! دیکھ تو کیا تجھ کو علیاء کی سرزمین میں وہ ہودج سوار نازنینیں دکھلائی دیتی ہیں جو جرثم کے اوپر سے ہوتی ہوئی کوچ کر گئیں۔

علون بانماط عتاق وكلة   وراد حواشيها مشاكهة الدم

انھوں نے اعلیٰ قسم کے نمدے ڈال رکھے تھے اور ایسے گلابی پردے لگا رکھے تھے جن کے کنارے خون کی طرح نظر آتے تھے

مازلت ارمقهم حتی اذا هبطت   ایدی الرکاب بهم من راکس فلقا

میں برابر ان پر نظریں جمائے رہا، یہانتک کہ جب اونٹ ان کو لیکر راکس کی پست زمین میں اتر گئے۔

دانیة لشروری او قفا آدم   تسعی الحداة علی آثارهم حزقا

اور شروری یا ادم کی پشت کے قریب پہنچے اس حال میں کہ حدی خواں ان کے پیچھے پیچھے ٹکڑیاں بنا کر چل رہے تھے

کأنّ عینی فی غربی مقتّلة   من النواضح تسقی جنّةً سُحُقا

تو میری دونوں آنکھوں کا یہ حال ہوا کہ گویا دو بھرے ہوئے ڈول تھے جو ایک محنت کی ماری پانی کھینچنے والی اونٹنی پر
لدے ہوں اور وہ دور دور کے باغوں کو سیراب کرتی جاتی ہو۔

زہیر کی نسیب کے دو اہم جزو یہی تھے جو بیان ہوئے۔ ایک عجیب بات یہ ہے کہ وہ معشوق کے ظاہری حسن کا بہت کم بیان کرتا ہے حالانکہ دیگر شعراء اس موضوع پر خوب خوب اپنے کمال کا ثبوت دیتے ہیں۔ اکثر تو زہیر معشوق کے حسنِ ظاہری کو بالکل نظر انداز ہی کر جاتا ہے۔ اس کے مشہور معلقہ کی نسیب صرف کھنڈرات اور فراق کے ذکر پر مشتمل ہے۔ زہیر کے کل کلام میں معشوق کے ظاہری خد و خال کے بیان کی دو مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ معشوق کی تعریف کرتے وقت بھی زہیر اپنے کلام کو تصنع اور دور از کار مبالغہ سے پاک رکھتا ہے۔

قامت تراءی بذی ضالٍ لتحزننی   ولا محالة ان یشتاق من عشقا

وہ جھاڑیوں کے درمیان کھڑی ہوئی اپنا جلوہ دکھاتی رہی تاکہ میرے حسرت و غم کو ابھارے اور عاشق کے جذباتِ شوق کا بھڑک اٹھنا تو ایک لازمی بات ہے

بجید مُغزلة أدماء خاذلة   من الظباء تراعی شادنا خرقا

اس کی گردن ایسی تھی جیسی کہ ایک سفید ہرنی کی جو اپنے گلہ سے پیچھے رہ گئی ہو اور (گردن اٹھا اٹھا کر) اپنے چھوٹے نوآموز بچہ کی نگہبانی کر رہی ہو

کأن ریقتها بعد الکری اغتُبِقَتْ   من طیب الراح لما یعد ان عتقا

سو کر اٹھنے پر اس کا لعابِ دہن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا بہت اعلیٰ قسم کی شراب نوش کرلی جو ہنوز کہنگی کے حدود سے متجاوز نہ ہوئی ہو (یعنی بگڑی نہ ہو)

مدیح زہیر کی شہرت کا دارومدار اس کی مدحیات پر ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مدیح زہیری کا حق
اس کی مدیح کا سب سے اچھا وصف یہی ہے کہ وہ کسی کی جھوٹی تعریف نہیں کرتا۔ اگرچہ اس کے ممدوحی
کی جانب سے اس کو گرانقدر انعامات ملے تاہم اس کی مدح گوئی بے غرض اور بے لوث رہی اس
کی مدیح کو پڑھنے کے بعد مجموعی اثر یہی ہوتا ہے کہ وہ ممدوح کو خوش نہیں کرنا چاہتا بلکہ ایک زند
مثال پیش کر کے اس اچھی صفت کو جو اس میں پائی جاتی ہے دوسرے لوگوں کے نزدیک قابل ق
اور محبوب بنانا چاہتا ہے۔ وہ جھوٹ اور دور از کار مبالغوں اور تشبیہوں سے مدد لئے بغیر اچ
مدیح کو موثر بنا سکتا ہے۔ اس کی مدیح خوبی بیان اور جامعیت کا بہترین نمونہ ہے۔ وہ صرف
دو تین اشعار میں تمام مکارم اخلاق کا استیعاب کر لیتا ہے نیز ہر وصف کو اجاگر کرنے کے لئے
جو حالات ضروری ہیں ان کا استقصار کر دیتا ہے۔ ساتھ ہی الفاظ کا نظم اور اختصار بھی باقی
رہتا ہے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

وفیہم مقامات حسان وجوہہم   واندیۃ ینتابہا القول والفعل

ان ممدوحین میں ایسے ارباب مجالس ہیں جن کے چہرے روشن ہیں اور ان کی محفلوں میں قول و فعل دونوں باری باری آتے ہیں (یعنی

علی مکثریہم رزق من یعتریہم   وعند المقلین السماحۃ والبذل

ان میں جو صاحب ثروت لوگ ہیں ان پر آنے والے کی پرورش فرض ہے اور جو لوگ کم دولت ہیں ان میں بھی سخاوت اور بخشش کی صف

وان جئتہم القیت حول بیوتہم   مجالس قد یشفی باحلامہا الجہل

اگر تم ان کے پاس جاؤ تو تمہیں ان کی فرودگاہوں کے ارد گرد ایسے جلسے نظر آئیں گے جہاں کی عقل و دانائی سے اکثر جہالت کا علاج ہو جا

وان قام فیہم حامل قال قاعد   رشدت فلا غرم علیک ولا خذل

اگر ان میں کوئی ایک شخص کھڑے ہو کر کوئی ذمہ داری لے لے تو سب کے سب بیٹھے ہوئے لوگ کہہ اٹھتے ہیں کہ "بالکل ٹھیک ہ
تیرے اوپر کوئی تاوان نہیں اور تیرا ساتھ نہیں چھوڑا جائے گا"

اخی ثقۃ لا تتلف الخمر مالہ   ولکنہ قد یہلک المال نائلہ

وہ ایک بھروسے والا انسان ہے شراب اس کے مال کو تلف نہیں کرتی بلکہ بخشش اس کے مال کو ہلاک کرتی ہ

تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذى انت سائله

ب کبھی کہ تم اس کے پاس جاؤ تو تم اس کو ایسا ہشاش بشاش پاؤ گے گویا کہ تم اس سے مانگنے کے بجائے وہی چیز اس کو دے رہے ہو

وذی نسب ناء بعید وصلته بمال وما یدری بانك واصله

ور اے ممدوح! بہت سے دور کے قرابت والے ہیں کہ جن کے ساتھ تو نے اپنے مال سے بھلائی کی ہے حالانکہ ان کو خبر تک نہیں کے ساتھ بھلائی کرنے والا تو ہے (مطلب یہ ہے کہ ممدوح کی بخشش کا اثر واسطہ در واسطہ دور تک پہنچتا ہے یہاں تک کہ لوگ اس کے اصلی سرچشمہ کو بھول جاتے ہیں)

ومن مثل حصن فی الحروب ومثله لانكار ضیم او لأمر یحاوله

اور کون ہے جو لڑائیوں میں، ظلم و زیادتی کا مقابلہ کرنے میں اور اپنے منصوبوں کی تکمیل میں حصن کا جیسا ہو؟

جیسا کہ ابو الفرج نے بتایا ہے مؤخر الذکر قطعہ میں زہیر نے اپنے ممدوح کے لئے عفت، سخاوت، شجاعت، عقل اور عدل کی تمام صفات جن میں کہ فضائل کو منحصر قرار دیا گیا ہے، ثابت کر دی ہیں۔ یہ درحقیقت بڑا کمال ہے۔ نیز اس کے ساتھ کے اشعار میں مختلف صفات کی مناسب توضیح بھی کی ہے۔ ایک اور جگہ کہتا ہے۔

ان تلق یوما علی علاته هرما تلق السماحة منه والندى خلقا

اگر تو کبھی برے دنوں میں بھی ہرم کے پاس جائے تو جود و سخا کا وصف تو اس میں برابر پائیگا

ولیس مانع ذی قربی وذی نسب یوما ولا معدما من خابط ورقا

وہ قرابت والوں اور رشتہ داروں کو کبھی ہاتھ نہیں روکتا اور نہ وہ کبھی کسی مفلس بے وسیلہ کو رد کرتا ہے

لیث بعثر یصطاد الرجال اذا ما كذب اللیث عن اقرانه صدقا

وہ عثر کا شیر ہے جو انسانوں کا شکار کرتا ہے اور ایسے موقع پر جبکہ شیر بھی اپنے حریف سے مات کھا جاتا ہے وہ برابر ثابت قدم رہتا ہے

یطعنهم ما ارتموا حتی اذا اطعنوا ضارب حتی اذا ما ضاربوا اعتنقا

جب دشمن تیر اندازی کرتے ہیں تو وہ آگے بڑھ کر نیزہ چلاتا ہے اور جب دشمن نیزہ بازی شروع کرتے ہیں تو وہ اور آگے بڑھ کر تلوار چلاتا ہے اور جب دشمن تلوار چلاتے ہیں تو وہ ان سے لپٹ جاتا ہے۔

هذا ولیس كمن یعیا بخطته وسط الندی اذا ما ناطق نطقا

یہ ہیں میرے ممدوح کی صفات۔ میرا ممدوح ایسا نہیں کہ جب بھری محفل میں بولنے والے بول رہے ہوں تو اس کو اپنا راستہ نظر نہ آئے

لونال حی من الدنیا بمنزلة   افق السماء لنالت کفه الأُفقا

اگر دنیا میں کوئی انسان بلندی رتبہ سے افق آسمان تک پہنچ سکتا تو یقیناً ممدوح کا ہاتھ افق کو چھو لیتا۔

آخری شعر قابلِ غور ہے۔ اگر متاخرین میں سے کوئی شاعر ہوتا تو وہ ضرور یہ کہتا کہ ممدوح نـ افق کو پالیا ہے۔ متنبی نے تو چاند کو ممدوح کے جوتے کا تلا بنا دیا ہے۔

حکمیات مدحیات کے بعد زہیر اپنی حکمیات کے لئے ممتاز ہے۔ یہ ایک مقررہ بات ہے کہ فلسفیانہ شاعری اسی وقت ظہور میں آتی ہے جبکہ حضارۃ اور تمدن ترقی کرتے ہیں۔ غور و فکر کی عادت انسان میں اسی وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ وہ اپنی طبعی ضروریات سے بے نیاز ہو کر کچھ وقتِ فرصت کا نکال سکے۔ دور جاہلیت میں عرب بالکل بدویانہ زندگی بسر کرتے تھے، ان کے تمام اوقات کسبِ معاش میں صرف ہوتے تھے۔ اس لئے طبعی اور معاشی حالات کے ناسازگار ہونے کی وجہ سے فلسفیانہ شاعری کا فقدان پایا جاتا ہے۔ زہیر کے یہاں بھی مابعد الطبیعاتی مسائل یا خالص فلسفی نظریات تو نہیں البتہ اس کی حیثیت ایک ایسے سن رسیدہ اور جہاں دیدہ بزرگ کی ہے جو روزمرہ کے تجربات پر غور و خوض کر کے کچھ اصولِ زندگی وضع کرتا ہے اور انہیں دوسروں کے سامنے پیش کرتا ہے تاکہ وہ ان سے مستفید ہوں چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

ومن لا یصانع فی امور کثیرة   یضرّس بأنیاب ویُوطا بمنسم

جو شخص کہ بیشتر باتوں میں نرمی اور مدارات سے کام نہیں لیتا وہ دانتوں سے پیس ڈالا جاتا ہے اور پیروں سے کچل دیا جاتا ہے

ومن یجعل المعروف من دون عرضه   یفرہ ومن لا یتق الشتم یشتم

جو شخص کہ احسانات کے ذریعہ اپنی آبرو کو بچاتا ہے اس کی آبرو بڑھ جاتی ہے اور جو خود گالی گلوچ سے نہیں بچتا اس کو برا بھلا سننا پڑ

ومن لا یذد عن حوضه بسلاحه   یهدّم ومن لا یظلم الناس یظلم

جو ہتھیاروں سے اپنے حقوق کی حفاظت نہیں کرتا اس کے حقوق پامال کر دیئے جاتے ہیں اور جو دوسروں پر ظلم کرنے کی تیاری نہیں رکھتا اسی پر ظلم کیا جاتا ہے۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

کلامِ بدر

از جناب بدر جلالی بی۔ اے سابق ایڈیٹر اخبار "مدینہ"

رنگ یہ موجیں ترے پیمانے کی   سرخیاں پیرِ مغاں ہیں مرے افسانے کی
ن اپنی خود آرائی سے فرصت پاکر   دیکھ لو آکے تباہی مرے کاشانے کی
بالذات تھا پروانے کا مقصودِ حیات   اس نے فرصت بھی اگر پائی تو جل جانے کی
مجھکو بھلادے یہ بھلاوا دے کر   یاد ابتک ہے ادا آپ کے آجانے کی

بدرِ بیچارہ نے نیکی کا بھی پایا نہ بدل
لوگ کہتے ہیں بدی کا بھی ہے بدلہ نیکی

ں کچھ بھی رہتے جو اُن کے قدم کے   ضرور آتے پھر کر مسافر عدم کے
نے کے چکر یہ قسمت کی گردش   اشارے کسی زلفِ پُرپیچ و خم کے
یا میری مجبوریوں کے فسانے   نہ تیرے کرم کے نہ تیرے ستم کے
کشتیِ عمر کے بادباں ہیں   تھپیڑے نہیں ہیں یہ موجِ الم کے
خود مختصر نامۂ شوق کرتا   نہیں رُکتے لیکن یہ آنسو قلم کے

یہ کیا جانیں شمعِ محبت کی لاگیں
یہ ہیں بدرؔ پروانے شمعِ حرم کے

* * *

تبصرے

Writings and Speeches of Moulana Mohd Ali

مرتبہ جناب افضل اقبال صاحب ایم۔ ا
تقطیع متوسط ضخامت ۵۸۴ صفحات ٹائپ

قیمت عہ روپیہ پتہ:- شیخ محمد اشرف صاحب پبلشر کشمیری بازار لاہور۔

مولانا محمد علی مرحوم اُن خوش نصیب انسانوں میں سے تھے جنھیں قدرت دل اور دماغ کی بھلائیوں اور خوبیوں سے حصۂ وافر عطا فرماتی ہے وہ ایک طرف میدانِ حریت و آزادی ایک نہایت بہادر اور جری شہسوار تھے تو دوسری جانب انگریزی زبان کے پرجوش و پرزور مقرر انشا پرداز بھی تھے۔ اگرچہ سیاسی جدوجہد اور عملی مصروفیتوں کی وجہ سے مرحوم کو کوئی مستقل لکھنے کا موقع نہیں ملا۔ تاہم "کامریڈ" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے ہزاروں صفحات کی تحریریں جو انگ ادب و انشا میں مختلف حیثیتوں سے اپنا ایک خاص مقام رکھتی ہیں ان کے قلم سے نکلیں افسوس ہے کہ یہ اب تک اخبارات کے صفحات میں منتشر پڑی ہوئی تھیں۔ شیخ محمد اشرف صاح جنھوں نے چند سالوں میں انگریزی زبان میں اسلامی لٹریچر کا ایک بڑا عمدہ اور مفید ذخیرہ جمع کر لائق مبارکباد ہیں کہ موصوف نے فاضل مرتب کی مدد سے مولانا مرحوم کی چند منتخب تحریروں ا تقریروں کو دیدہ زیب کتاب کی شکل میں شائع کر کے محفوظ کر دیا۔ ان تحریروں اور تقریروں کا مو اگرچہ ہنگامی اور وقتی مباحث ہیں اور پھر ان کو لکھا بھی گیا ایک اڈیٹر یا لیڈر کی حیثیت سے اس بنا پر کسی محققانہ تصنیف کی نظر سے اس کو جانچنا اور پرکھنا مناسب نہ ہوگا۔ البتہ یہ مجموعہ ا حیثیت سے بہت زیادہ لائق قدر ہے کہ یہ اس عظیم و جلیل شخصیت کے افکار و خیالات پر مشتمل جس کا نام بیش از بیش قربانیوں اور مختلف قسم کے ذہنی اور علمی کمالات کی وجہ سے ہندوستا کی موجودہ بیداری کی تاریخ میں ہمیشہ سنہرے اور جلی حروف میں لکھا جائے گا۔ علاوہ بریں زور بیا

ب کلام، وسعتِ معلومات، اسلوبِ نگارش کی جدت ورنگارنگی کے باعث یہ مجموعہ انگریزی
وادب کے طلبار کے لئے بہت کام کی چیز ہے۔

جنابِ ناشر سے یہ توقع بیجا نہیں ہے کہ وہ مولانا مرحوم کے بقیہ مضامین ومقالات جو
ی کامریڈ کے صفحات میں بکھرے پڑے ہیں اسی طرح شائع کریں گے۔

Iqbal as a Think | تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۰ صفحات ٹائپ جلی اور روشن
ت پانچروپیہ پتہ:۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

یہ کتاب چند مقالات کا مجموعہ ہے جو ہندوستان کے متعدد اربابِ علم وادب نے ڈاکٹر اقبال
کی شاعری اور فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر انگریزی میں لکھے ہیں، چنانچہ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی
اقبال کا تصورِ زمان ومکان"۔ خواجہ غلام السیدین نے "اقبال کے فکر میں ترقی پسندانہ رجحانات"
ریف صاحب ایم۔ اے (کینٹب) نے "اقبال کا تصورِ خدا" ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین نے
ی، نٹشے اور اقبال"۔ پروفیسر فضل الرحمٰن نے "اقبال اور تصوف" ڈاکٹر عزیز احمد نے
بال کا سیاسی نظریہ"۔ پروفیسر کلیم الدین احمد نے "فنونِ لطیفہ کے متعلق اقبال کا تصور" پر
نیف دی ہے۔

یہ تمام مقالات نہایت سنجیدہ، محققانہ، پراز معلومات اور مفید وبصیرت افروز ہیں،
ہر مقالہ بجائے خود ایک کتاب ہے۔ البتہ سب سے آخر میں فیاض محمود صاحب کا مقالہ
بال کا رویہ خدا کے متعلق" تشنہ وناتمام ہے۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اقبال کا فکر اگرچہ مربوط ومسلسل اور مرتب ومہذب تھا
اس کے باوجود بعض اشعار ان کے قلم سے ایسے بھی نکل گئے ہیں جن کو ہم محض ایک "شاعرانہ
" یا اسی مناسبت سے "رندانہ جرأت" کہہ سکتے ہیں۔ اس کو اقبال کے مربوط افکار کا جزر
ردینا صحیح نہ ہوگا۔

لمات افلاطون | مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۴۷۵ صفحات

کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ وغیر مجلد چار روپیہ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) د

سقراط یونان کا مشہور بلند پایہ فلسفی ہے۔ افلاطون اسی کا شاگرد تھا۔ سقراط کا
تعلیم یہ تھا کہ وہ یونان کی ورزش گاہوں، تفریح خانوں اور اسی قسم کی لوگوں کے جمع ہو
جگہوں پر پہنچ جاتا اور وہاں لوگوں سے بات چیت شروع کر دیتا۔ مختلف چیزوں کی نس
پہلے خود سوال کرتا تھا اور جو جواب ملتا تھا اس پر منطقی اصطلاح میں معارضہ یا نقض وارد کر
اس طرح جب مجیب لاجواب ہو جاتا تو اب سقراط خود اپنے فلسفیانہ افکار و نظریات کی روش
اس چیز کی حقیقت پر مدلل بحث کرتا تھا۔ سقراط نے اپنے فلسفہ اور خیالات کو اسی طرح عوا
پہنچانے کی کوشش کی اور دوسرے فلاسفہ کی طرح کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی۔ سقراط کی حیر
وعبرت آموز موت کے بعد اس کے تلمیذ رشید افلاطون نے جہاں اور کتابیں لکھیں۔ مکال
افلاطون کے نام سے بھی ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کے آٹھ مکا
کا اس کے انگریزی ترجمہ کے واسطہ سے اردو ترجمہ ہے۔

ان مکالمات میں افلاطون نے دراصل محبت، نیکی اور علم وغیرہ کے متعلق اپن
سقراط کے ہی خیالات وافکار کی اسی کے انداز میں ترجمانی کی ہے۔ ترجمہ کی خوبی اور عمدگی
فاضل مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ ان مکالمات کا خاص امتیاز یہ بھی ہے کہ فلسفیانہ مطالب
آسان اور دلچسپ پیرایۂ بیان میں ادا کئے گئے ہیں۔ جس سے اس زمانہ کے یونانی ادب پر بھی
پڑتی ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب گویا فلسفہ کا فلسفہ ہے اور ادب کا ادب۔ ارباب ذوق کے لئے
مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

اسلام اور سود | از ڈاکٹر انور اقبال قریشی صدر شعبہ معاشیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن
صفحات ۲۴۰۔ ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ معاشیات فاطمہ منزل، حمایت نگر، حیدرآباد دکن

ڈاکٹر انور اقبال علم المعیشت کے ماہر جامعہ عثمانیہ کے شعبہ معاشیات کے صدر اور م
مسائل پر چند دوسری کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ کی جدید تصنیف "اسلام اور سود" ہے۔ چ

پر مشتمل ہے۔ سود کے مغربی نظریے، سود کا اسلامی نظریہ، سود اور ربا، اسلام اور بنک کاری، معاشرت پر ربا کے اثرات، معین شرح کے قرضوں کے برے اثرات۔

کتاب اپنی افادیت کے لحاظ سے لائق تحسین اور قابلِ مطالعہ ہے۔ اور سب سے اہم اور نمایاں پہلو جو دراصل کتاب کی روح ہے یہ ہے کہ آج تک قدیم وجدید تعلیم یافتہ حضرات یہ سمجھ رہے تھے کہ موجودہ معاشی مسائل میں سود کے لئے ایک خاص جگہ ہے اور لین دین میں اس کی افادیت ظاہر ہے لہٰذا اسلام اگر سود کو حرام قرار دیتا ہے تو ہم پر فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اسلام کی جانب سے ایسا دفاع پیش کریں جس سے اس کی مضرت اس کی افادیت سے زیادہ نمایاں نظر آنے لگے۔

علمی حلقہ میں پہلی مرتبہ ڈاکٹر قریشی نے سود کے جدید نظریات کے علمی اور عملی پہلوؤں کو بیان کرتے ہوئے ماہرین معاشیاتِ جدید کی آراء اور ان کے فیصلوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ نظامِ معاشی کے ابتدائی عہد سے لے کر موجودہ دور تک خود جدید علم المعیشت میں سود کا مفید ہونا غیر طے شدہ امر ہے بلکہ اکثر ماہرین کا رجحان یہ ہے کہ معاشی نظام میں "سود" کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اور وہ یقین کرتے ہیں کہ معاشی ترقیات کا آخری ارتقائی پہلو شرح سود کو صفر تک لے آنے میں کامیاب ہو کر رہے گا۔ بلاشبہ مصنف کی یہ کاوش مستحق تحسین و تبریک ہے اور اس بحث نے کتاب کی افادیت کو دوبالا کر دیا ہے۔

البتہ "سود کا اسلامی نظریہ" اور "سود اور ربا" کے زیرِ عنوان جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اپنی افادیت کے باوجود تشنہ ہے۔ سود کے متعلق اسلامی نظریہ کی وضاحت کے لئے ازبس ضروری ہے کہ آیاتِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ متعلقہ حرمتِ سود کے تمام اطراف و جوانب کو روشنی میں لایا جائے اور پھر یہ ثابت کیا جائے کہ سود سے متعلق اسلام کا دوررس فیصلہ نظامِ معاشیات کی بہتری کے لئے کس درجہ صحیح اور مبنی برحقیقت ہے۔

گاؤں سدھار گیت تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں

پتہ:۔ آزاد بکڈپو۔ کوچہ چیلاں دہلی۔

جناب شفیع الدین صاحب نیر بچوں اور بچیوں کے شاعر کی حیثیت سے کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ موصوف نے اب گاؤں سدھار کی طرف بھی توجہ کی ہے چنانچہ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے آپ کی یہ کتاب ان گیتوں کا مجموعہ ہے جو آپ نے گاؤں والوں کی اصلاح وفلاح کے لئے لکھے ہیں۔ ان گیتوں میں بھی نیر صاحب کے طرزِ تصنیف کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ زبان نہایت سہل اور آسان جسے ہر اجڈ گنوار بھی سمجھ جائے۔ اندازِ بیان ایسا دلچسپ اور دلنشین کہ تین چار مرتبہ کے پڑھنے سے ہی پورا گیت یاد ہو جائے پھر مضمون کے اعتبار سے ان گیتوں میں وہ تمام چیزیں موجود ہیں جو گاؤں والوں کو صحت وتندرستی، صفائی، ستھرا پا۔ اور اخلاق ومذہب کا سبق پڑھانے کے لئے ضروری ہیں۔ اس کا تعارف جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب شیخ الجامعہ نے لکھا ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ لائق مصنف نے یہ گیت لکھے ہی۔ موصوف کی فرمائش پر ہیں۔ ہمیں امید ہے گرام سدھار انجمنیں ان گیتوں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں خرید کر گاؤں گاؤں پھیلانے کی کوشش کرینگی۔

موت العالم موت العالم

متوسلین سلسلۂ مجددیہ نقشبندیہ کو یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوگا کہ حضرت مولانا قاری محمد اسحاق صاحب نقشبندی مجددی نے جو حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کے جانشین اور خلیفۂ مجاز اور اس سلسلہ کے اکابر مشائخ میں سے تھے۔ ۵ر جولائی ۴۵ء کو نمازِ ظہر کے وقت میرٹھ لال کرتی میں رحلت فرمائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

حضرت مرحوم کے متوسلین سے توقع ہے کہ وہ حضرت مرحوم کی روحِ پرفتوح کو ایصالِ ثواب کر کے داخلِ حسنات ہوں گے۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کیے جاتے ہیں تفصیل کیلئے دفتر سے فہرست کتب طلب فرمائیے

سنہ ۳۹ء۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلۂ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب۔ قیمت ؎ مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ؎ مجلد للعہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ قیمت تین روپے مجلد چار روپے۔

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۸ر

سنہ ۴۰ء۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصۂ اول، جس میں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عمر

فہم قرآن جدید اڈیشن۔ جس میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحثِ کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے اپنے رنگ کی بے مثل کتاب عہ مجلد ؎

غلامانِ اسلام۔ پچھتر سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان۔ قیمت چہ مجلد ہے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور انواعِ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی ہے، قیمت چہ مجلد ہے

سنہ ۴۱ء۔ قصص القرآن حصہ اول جدید اڈیشن ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتاب زیر طبع۔ قیمت چہ مجلد ہے

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب۔ قیمت دو روپے مجلد ؎

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر ایک لائبریری میں رہنے کے لائق ہے۔ قیمت ع۲

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ۔ قیمت عہ

سنہ ۴۲ء۔ قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد ۵ر

اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔

تیسرا اڈیشن زیر طبع قیمت غیر مجلد للعہ مجلد پانچ روپیہ

خلافتِ راشدہ :- تاریخِ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفائے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت سے ر مجلد ہے ۱۲ ر

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن زیر طبع۔ قیمت عار مجلد عا ۱۲ ر

۴۳ء:- **مکمل لغات القرآن جلد اول**۔ لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب۔ قیمت ہے ر مجلد للعہ ر

سرمایہ :- کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ و رفتہ ترجمہ۔ قیمت عہ ر

اسلام کا نظامِ حکومت :- صدیوں کے قانونی مطالبہ کا تاریخی جواب۔ قیمت ے ر مجلد مہ ر

خلافتِ بنی امیہ تاریخ ملت کا تیسرا حصہ۔ خلفائے بنی امیہ کے مستند حالات و واقعات ے ر مجلد ہے ۱۲ ر

۴۴ء:- **ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت**۔ جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب۔ انداز بیان دلکش قیمت للعہ ر مجلد صہ ر

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت۔ جلد ثانی۔ قیمت للعہ ر مجلد صہ ر

قصص القرآن حصہ سوم :- کتاب کے اس حصہ میں انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی اور تاریخی واقعات کی مکمل تشریح و تفسیر کی گئی ہے۔ قیمت للعہ ر مجلد صہ ر

مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد ثانی قیمت ہے ر مجلد للعہ ر

۴۵ء کی کتابوں میں "قرآن اور تصوف" مولفہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی طبع ہو چکی ہے۔ عنقریب حضرات محسنین و معاونین کی خدمت میں روانہ کی جائیگی۔ **قصص القرآن جلد چہارم** پریس کو جا رہی ہے باقی دو کتابوں کا اعلان بعد کو کیا جائے گا۔

کتابوں کے تفصیلی تعارف کے لئے فہرستِ کتب مفت طلب فرمائیے۔ اس سے آپ کو ادارے کے حلقہائے محسنین و معاونین و احبا میں شامل ہونے کے قوانین بھی معلوم ہوں گے۔

فیس حلقہ محسنین عہ ر حلقہ معاونین عہ ر حلقہ احبا لعہ ر محسنین و معاونین کو تمام مطبوعات ادارہ مع رسالہ برہان بغیر قیمت دی جاتی ہیں اور احبا کو نصف قیمت پر۔

مینجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

۴۲ء۔ قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ

اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے قیمت ہے مجلد للعہ

خلافتِ راشدہ۔ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفائے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں قیمت ہے مجلد عہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ عہ

۴۴ء۔ مکمل لغات القرآن جلد اول۔ لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب ہے مجلد للعہ

سرمایہ۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ و رفتہ ترجمہ قیمت عہ

اسلام کا نظامِ حکومت۔ صدیوں کے قانونی مطالعہ کی ترتیب۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت روپے مجلد سات روپے۔

خلافتِ بنی امیہ۔ تاریخ ملت کا تیسرا حصہ خلافت کے مستند حالات و واقعات [illegible]

۴۳ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب، اندازِ بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت جلد ثانی قیمت للعہ مجلد عہ

قصص القرآن حصہ سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد عہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی۔ قیمت ہے مجلد للعہ

۴۵ء۔ قرآن اور تصوف۔ اس کتاب میں قرآن و سنت کی روشنی میں حقیقی اسلامی تصوف کو دل نشین اسلوب میں پیش کیا گیا ہے، مقامِ عبدیت مع الانبیاء مذہب کا نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے اس کو اور اس طرح کے دیگر مسائل کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد ہے

قصص القرآن جلد چہارم۔ حضرت عیسیٰؑ اور خاتم الانبیاءؐ کے حالات مبارکہ کا بیان قیمت عہ مجلد ہے

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر قابلِ مطالعہ کتاب صفحات قیمت مجلد ہے

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

Registered No. L. 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص**:- جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین**:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین**:- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبا**:- نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں، جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائیگا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱؍ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان دہلی قرول باغ سے شائع کی

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کئے جاتے ہیں تفصیل
دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمائیے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے حلقہائے
معاونین اور احبار کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

۱۹۳۸ء:- اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جن میں ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں قیمت سے مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے پہلی بار اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت سے مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہر

۱۹۳۸ء:- نبی عربی صلعم:- تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ

فہم قرآن جدید ایڈیشن۔ جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب قیمت عہ مجلد ہے

غلامانِ اسلام:- پچھتر سے زیادہ غلامانِ ا
کے کمالات وفضائل اور شاندار کارناموں
تفصیلی بیان قیمت صہ مجلد ہے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک
اور محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور انو
اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی
قیمت صہ مجلد ہے

۱۹۳۸ء:- قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن
ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتا
زیر طبع قیمت صہ مجلد ہے

بین الاقوامی سیاسی معلومات:- یہ کتاب ہر ایک
لائبریری میں رہنے کے لائق ہے قیمت عہ

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتا
قیمت دو روپے مجلد سے

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستن
اور مکمل خلاصہ قیمت عہ

برہان

جلد پنجدہم شمارہ (۲)

شعبان المعظم ۱۳۶۴ھ مطابق اگست ۱۹۴۵ء

فہرستِ مضامین

۱- نظرات	عتیق الرحمٰن عثمانی	۶۶
۲- تدوین فقہ	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی	۶۷
۳- علم نقل الکلمہ	جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس	۹۵
۴- زہیر بن ابی سلمٰی سوانح حیات اور کلام پر تبصرہ	ڈاکٹر محمد یوسف صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی	۱۱۲
۵- دیوبند میں علم کی پہلی درسگاہ عہدِ عالمگیری کے دو پروانے	جناب سید محبوب حسن صاحب رضوی	۱۱۸
۶- ادبیات: سازِ بیخودی	جناب سیفی ندوی صاحب	۱۲۴
۷- تبصرے	م- ح	۱۲۵

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

اللہ اکبر! قدرت کی کرشمہ سازیاں بھی کس قدر عجیب و غریب اور حیرت انگیز ہیں کہ جس طرح عقلِ انسانی ان کی گرہ کشائی سے آج سے صدیوں پہلے عہدِ جاہلیت میں عاجز و درماندہ تھی۔ آج جبکہ اس نے فطرت کے اسرار و رموز کو اپنے پنجۂ تدبیر سے بڑی حد تک براُفگندہ نقاب کر دیا ہے۔ ایسی ہی عاجز و بے بس ہے۔

غور کیجئے تو تاریخ نے گذشتہ چند دنوں کی ایک کروٹ میں ہی انقلاب و تغیر کی ایسی دور دراز منزلیں طے کر لی ہیں جو صدیوں میں بھی طے نہیں ہوئیں۔ اور اس مختصر مدت میں دنیا کے پردۂ وجود پر ان واقعات و حوادث نے ظہور کیا ہے جو قرنوں میں بھی ظاہر نہیں ہوتے۔ سوچنے اور سمجھنے والوں کے لئے ان واقعات و حوادث کی کتاب کا ایک ایک صفحہ۔ اور اس صفحہ کی ایک ایک سطر عبرت و بصیرت کی ہزاروں داستانیں سنا رہی ہے۔ اور انسانی قلب و دماغ کو ایک مسلسل مگر پائیدار درسِ نصیحت و موعظت دے رہی ہے۔ "فھل من مدّکر"

* * *

کون نہیں جانتا چند ہی مہینوں کی بات ہے۔ موجودہ دنیا کی وہ عظیم ترین شخصیت جس کو لوگ پریسیڈنٹ روزولٹ کے نام سے جانتے تھے اور جس کے دبدبۂ و شوکت کا یہ عالم تھا کہ اس کی چشمِ کرم و التفات کی ایک جنبش نے برطانیہ عظمیٰ کی بدنصیبی کو خوش نصیبی سے اور مایوسی و ناکامی کو فتحمندی و کامرانی سے بدل دیا تھا۔ بالآخر جب قدرت کے محکمۂ قضا سے خود اس کے لئے فرمانِ اجل صادر ہوا تو ذرا بھی دیر نہ لگی اور وہ دم کے دم میں موت کا شکار ہو گیا۔ فیشسٹ نظامِ حکومت کا وہ عفریت قہر ساماں (مسولینی) جس کے کام و دہن سے نکلا ہوا

ایک ایک سانس عالم کے کارخانۂ امن وامان میں ہلچل پیدا کردیتا تھا۔ آخر کار اس کا حشر یہ ہوا کہ وہ خود اپنے ہی ملک کی سرزمین پر خود اپنی ہی فوج کے سپاہیوں کے ہاتھوں انتہائی بے بسی وبے کسی کے عالم میں اپنی داشتہ کے ساتھ بندوق کی گولیوں کی مسلسل بوچھار کا نشانہ بنا اور اس طرح وہ ہمیشہ کے لئے خاکِ مذلت ورسوائی کا پیوند ہو کر رہ گیا۔

عصرِ حاضر کا وہ مجموعۂ طلسمات وعجائبات انسان (ہٹلر) جس کا قدم قدم مادرِ گیتی کے بدن پر خوف وہراس کی لہریں پیدا کردیتا تھا اور جس کے کالبدِ عزم وہمت کی ایک ایک کروٹ سے ملکوں اور قوموں کی قسمتوں کے نقشے بدلجاتے تھے۔ انجام کار دنیا نے دیکھا کہ وہ خود اپنے کاشانۂ امارت وعشرت کی ہی دیوار کے سایہ میں اپنی محبوبہ کے ساتھ اس درد انگیز طریقہ پر ندرِ اجل ہوا کہ آج اس کا کہیں ایسا نام ونشان بھی نہیں ہے جہاں کوئی نوحہ وماتم کے دو آنسو بھی گرا سکے"

یہ تو جو کچھ ہوا شخصی عروج وزوال کا ایک عبرت انگیز مرقع تھا۔ اس سے قطع نظر قومی اعتبار سے دیکھیے تو نظر آئے گا کہ جو قوم کل تک اپنے ہر منصوبہ میں کامیاب اور اپنے ہر ارادہ میں فتحمند وکامران تھی۔ اور جس کے جلو میں اقبال ونصرت کی فوجیں جوق درجوق چلتی تھیں۔ گردشِ ایام کی ایک جنبش نے ہی اب اسے "نوائے سوختہ در گلو" کا ایک حیرت افزا پیکر بنا کر رکھدیا ہے۔ اور ابھی کچھ دن ہوئے ان کی بدقسمتی پر دنیا کے تین بڑے انسانوں نے اپنے متفقہ فیصلہ سے ایک حتمی مہرِ تصدیق بھی ثبت کردی ہے۔

اور اس کے برعکس جو قومیں میدان پر میدان چھوڑتی چلی جارہی تھیں اور دنیا کی انگشت قیافہ شناسی جن کے نبضِ حیات کی مدہم رفتار کا بے چینی سے شمار کررہی تھی۔ دیکھتے ہی دیکھتے انھوں نے پوری جنگ کا نقشہ یکسر منقلب کرکے رکھدیا۔ چنانچہ آج فتح کا جھنڈا انھیں کے ہاتھ میں لہرا رہا ہے اور ظفرمندی کا تاج زرفشاں ان کے سروں کی زینت بنا ہوا ہے

تاریخ کے صفحات قوموں کے عروج وزوال کی داستانوں سے تہی مایہ نہیں۔ لیکن آپ کو جستجو کے بعد بھی ان میں کسی ایک ایسی قوم کا حال نہیں ملیگا کہ جس نے کل بارہ سال کی مدت میں انتہائی عروج اور پھر اسی طرح انتہائی زوال دونوں کی منزلوں کو اس سرعت کے ساتھ طے کرلیا ہو۔ اور وہ چند دنوں میں سب کچھ بن جانے کے بعد یکایک پھر کچھ بھی نہ رہی ہو۔

یہ قوموں کی شکست وریخت اور ان کا یہ عروج وزوال خواہ کتنا ہی درس آموز و عبرت انگیز ہو۔ لیکن ایک سنجیدہ مفکر کے لئے سب سے زیادہ لائق توجہ وہ خاموش انقلاب ہے جو ابھی حال میں انگلستان کے جدید انتخاب سے بطور نتیجہ پیدا ہوا ہے۔ غور کیجئے انگلستان کا سابق وزیر اعظم جس نے درحقیقت اپنی قوم کے حق میں مسیحائی کا کام کیا۔ آج وہ خود اپنی اسی قوم کے ہاتھوں گمنامی اور بے چارگی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کردیا گیا ہے اور اس طرح جہاں اہلِ برطانیہ نے اپنی آزاد خیالی۔ روشن ضمیری اور عالی دماغی کا ایک ناقابلِ تردید ثبوت پیش کیا ہے۔ انھوں نے قطعی طور پر یہ حقیقت بھی ثابت کردی ہے کہ اب معاشی اور سیاسی رجحانات کے اعتبار سے دنیا کا رُخ کیا ہے؟ اور خارجی و داخلی عوامل و موثرات نے اسے کس طرف چلنے پر مجبور کردیا ہے۔ جنگِ یورپ کے اختتام پر جارج برناڈشا نے کہا تھا کہ "یہ فتح دراصل انگلینڈ والوں کی نہیں بلکہ سوویٹ روس کی فتح ہے۔ اس بنا پر ہمیں اس پر خوشی منانے کا کوئی حق نہیں ہے۔" یورپ کے اس جہاندیدہ بوڑھے نے ڈھائی مہینہ پہلے جو بات کہی تھی انگلستان کے گذشتہ انتخابات نے اسکی حرفاً حرفاً تصدیق کردی ہے۔ اور برناڈشا غریب نے تو جنگ کا سارا کھیل دیکھ لینے کے بعد یہ کہا مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم جنگ کے آغاز میں ہی اس نتیجہ کی پیش گوئی کرچکے تھے۔ جس کی شہادت آج بھی بڑے بڑے علمائے کرام دے سکتے ہیں۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس عظیم وجلیل انقلاب کا اثر صرف انسان کی سیاسی اور معاشی

ندگی تک ہی محدود نہ رہیگا۔ بلکہ مذہب اور اخلاق کا بھی اس سے متاثر ہونا ناگزیر ہے۔ اس وقت نیا ایک بالکل نئے سانچہ میں ڈھل رہی ہے۔ پرانے افکار و خیالات کی جگہ نئے رجحانات و میلانات بھر رہے ہیں۔ زندگی کی نسبت ایک بالکل جدید نقطہ نظر بڑی تیزی سے پرورش پا رہا ہے۔ روحانی اور لاقی و مذہبی اقدار روز بروز بے وزن و بے قیمت ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ مختصر یہ ہے کہ انسان رف المخلوقات ہونے کے باوصف قطعی طور پر ایک معاشی حیوان بن رہا ہے اور وہ ان تمام یزوں کو یکسر نظر انداز کرتا جا رہا ہے جن کا تعلق انسانی روح کے ارتقا اور اس کے باطن کی وز و فلاح سے ہے، پھر چونکہ اس نقطۂ نظر کی پشت پر بے پناہ فوجیں اور حکومت و سلطنت نہایت مستحکم طاقت و قوت ہے۔ اس بنا پر اس معاشی اور مادی نقطۂ نظر کے تمام دنیا پر چھا جانے کے جو قوی امکانات ہیں ان سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔

حکومت کی ساحری کس طرح محکوم کے احساس اور اس کی قوتِ امتیاز کو ماؤف و معطل ردیتی ہے۔ اس کی ایک تازہ مگر دلچسپ مثال یہ ہے کہ انگلینڈ میں لیبر پارٹی کے برسرِ اقتدار آتے ہی ہماری ایک مشہور قومی درس گاہ کے وائس چانسلر نے جس کا بند بند سرمایہ داری کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔ پارٹی کے لیڈر کو مبارکباد کا تار بھیجا ہے اور اس میں بڑے فخر سے اس کا اظہار کیا ے کہ "سوشلزم اسلام سے بہت قریب ہے" گویا اسلام موم کا ایک ایسا مجسمہ ہے کہ اسے جو شکل آپ چاہیں بڑی آسانی سے دے سکتے ہیں۔

ان حالات میں لامحالہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نئے نظامِ عالم کے نقشہ میں مذہب کی کیا حیثیت ہوگی اور اس کے خانہ کو کس طرح پُر کیا جا سکتا ہے واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلام واقعی دنیا کا آخری اور سچا مذہب ہے تو اس سوال کا جواب سب سے پہلے مسلمانوں کو دینا چاہئے اور انھیں غور کرنا چاہئے کہ وہ اس سیلاب کا مقابلہ کیونکر اور کس طرح کر سکتے ہیں۔ ورنہ اگر اس نازک وقت پر بھی

انھوں نے اپنی غفلت اور بے حسی کو نہیں چھوڑا تو نہیں کہا جا سکتا کہ خدا کی اس وسیع سرزمین انھیں کہیں کوئی ایسا گوشۂ عافیت مل بھی سکے گا یا نہیں جہاں وہ اطمینان سے زندگی کا سانس لے

انسانی تہذیب و تمدن میں جب کبھی کوئی عظیم انقلاب رونما ہوتا ہے تو عموماً اس کی پر دو چیزوں کی طاقت و قوت ہوتی ہے ایک قلم اور دوسری تلوار۔ مفکرین اپنی تحریروں ۔ شاعر اپنی شعلہ نوائیوں سے، اور آتش بیان مقرر اپنی تقریروں سے لوگوں کے افکار و خیالا میں ایک بحران و تموج پیدا کر کے انھیں کسی ایک خاص فکر سے اس طرح وابستہ کر دیتے ہیں فکر ان کی روح میں تحلیل ہو کر ان کا ایمان اور عقیدہ بن جاتا ہے، پھر جب ان میں یہ جذبہ پیدا ہے کہ وہ اس عقیدہ کی صداقت کو دوسروں پر ظاہر کریں اور ان سے اس کی عظمت و برتر کا اقرار کرائیں تو اب اس قوم کے سپاہی میدانِ عمل میں آتے ہیں اور جو کام قلم سے تشنۂ تکم رہ گیا تھا وہ اسے مکمل کر دکھاتے ہیں۔ آج کی دنیا میں بھی دیکھئے تو یہی دو طاقتیں کام کر رہی ہی اور انھیں کی موافقت اور عدم موافقت سے قومیں گر رہی اور ابھر رہی ہیں، یہ ایک ایسی کھلی حقیق ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔

پس مسلمانوں کے لئے دین کی حفاظت کا صرف یہی ایک موثر طریقہ ہو سکتا ہے کہ وہ ایک طرف قلم کے زور سے موجودہ مذہب کش رجحانات و مزعومات کا رخ پلٹنے کی کوشش کریں اور دوسری جانب وہ اس کی سعی کریں کہ دنیا میں طاقت و قوت کے جو چند دائرے بن رہے ہیں ان میں سے کسی ایک دائرہ میں ان کو بھی کوئی وقیع مقام حاصل ہو۔ قلم اور تلوار کی طاقت دونو ایسے لازم و ملزوم ہیں کہ کسی ایک کو دوسرے پر تقدم نہیں دیا جا سکتا۔ تلوار کی طاقت کا حصول بغیر کسی فکرِ صحیح کے سراسر گمراہی ہے اور فکرِ صحیح بغیر تلوار کی طاقت کے محض ایک فلسفہ ہے۔ مذہب نہیں ہے۔ لسان العصر مرحوم نے خوب کہا ہے۔

نہو مذہب میں گر زورِ حکومت   تو وہ مذہب نہیں ایک فلسفہ ہے

مرحوم کے شاعرِ حکیم نے اسی حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے۔

ایں نکتہ کشائندہ اسرارِ نہانست   ملکست تنِ خاکی و دیں روح روانست
تن زندہ و جاں زندہ ز ربطِ تن و جانست   باسبحہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خوابِ گراں خوابِ گراں خوابِ گراں خیز

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے عہدِ عروج و ترقی میں سبحہ و سجادہ اور شمشیر و سناں دونوں کا تعاون اور اشتراک ہی اس بات کا ضامن رہا ہے کہ انہوں نے جب کبھی کسی کو فتح کیا تو . . . . نے مملکت کے ساتھ ساتھ اہلِ ملک کے دل اور دماغ اور ان کی ح کو بھی فتح کرلیا۔

* * *

آج مسلمانوں کی اپنی تبلیغیں اور اصلاحی انجمنیں بھی ہیں اور قومی تعلیمی درسگاہیں بھی، ان میں بھی ہیں اور انشا پرداز بھی۔ سیاسی رہنما بھی ہیں اور دینی پیشوا بھی۔ لیکن افسوس ہے کہ مجموعی طور ری ان تمام کوششوں کا رخ ایسا نہیں ہے جس سے ہم دنیا کے بین الاقوامی حالات کا مقابلہ کرسکیں س طوفان سے بچ سکیں جس کے یکایک امنڈ پڑنے کا امکان اب قوی سے قوی تر ہو گیا ہے۔

* * *

ہماری ایک بڑی غلطی یہ رہی ہے کہ اب تک ہم نے جتنے کام کیے ہیں وہ صرف اپنی ود اور بالکل قریب کی دنیا کو پیشِ نظر رکھکر کیے ہیں۔ حالانکہ ہمیں سمجھنا چاہیے تھا کہ اب دنیا اپنی وسعتوں کے باوجود ایک خاندان یا ایک قبیلہ بن کر رہ گئی ہے۔ اس بنا پر یورپ میں جو انقلاب پیدا ا اس سے ایشیا اور افریقہ کا متاثر ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح چین و جاپان اور ہندوستان کی ی صورتِ حال کا اثر ضروری ہے کہ یورپ اور امریکہ پر پڑے۔ جس انقلاب کا اندیشہ تھا اب بظاہر ے پھیل پڑنے کا وقت قریب آگیا ہے اور ہم اب تک اس قابل بھی نہیں کہ چند لمحے اس سیلاب کی

موجوں سے برسرِ آویزش ہی رہ سکیں۔ جو انقلاب اب آرہا ہے خود ہمارے ملک میں برسوں سے اس زمین ہموار کی جاتی رہی ہے اور شدید ترین پروپیگنڈہ کے ذریعہ نوجوانوں کے دماغوں کو اس طرح کرلیا گیا ہے کہ یہ انقلاب ہندوستان میں پہنچکر غالبًا کوئی اجنبیت محسوس نہ کرے گا۔ بلکہ یہاں۔ درودیوار سے اس کے خیر مقدم کی آوازیں بلند ہوں گی۔ اس کے علاوہ اگر یہ صورت نہ بھی ہوتی تو ہند غریب تو یوں بھی غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے اس بنا پر ہر وہ نظام، ہر وہ فکر، اور ہر وہ تہذ جو یورپ کی طرف سے آئیگی وہ لامحالہ اسے قبول کرے گا اور ضرور قبول کریگا۔ آپ زبان سے لاکھ چیخیں چلائیں، شور مچائیں اور واویلا کریں وقت کا کارواں جس رفتار سے چل رہا ہے اور اسے فطرت کی جو آگے بڑھا رہی ہیں ان کے زور شور اور ذوقِ تیز گامی و سبک پائی میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوسکتا۔ کچھ بہت توقع ان حکومتوں سے ہوسکتی تھی جو مسلمان کہلاتی ہیں لیکن وہ تو ہم سے بھی زیادہ خستہ تیغ ہیں۔ اور انقلاب پذیری کی استعداد میں ہم تیرہ بختانِ ہند سے بھی کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں غ یہ ہی وہ دنیا کا جدید رخ تھا جسے حکیمِ مشرق کی چشمِ غیب آشنا نے پہلے ہی دیکھ لیا تھا اور اس بڑے درد اور سوز و گداز سے کہا تھا۔

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں   محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

اب آپ پوچھیں گے کہ اچھا! جو کچھ ہونا تھا وہ تو ہوچکا۔ اب اس کا علاج کیا ہے؟ ہمارے نزد موجودہ حالات میں اس کی تدبیر کے تین اجزا ہیں اور ان میں سے ہر ایک چیز بجائے خود ایک مستقل اہم رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ ہندوستان کے تعلیمی نظام پر زیادہ سے زیادہ اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی یعنی سعی اس بات کی ہونی چاہئے کہ کم از کم مسلمانوں کا نظامِ تعلیم بالکل الگ ہو اور وہ ایسے اجزا مرکب ہو کہ اس تعلیم کو حاصل کرنے کے بعد ہماری قوم کے نونہال جہاں بہترین انجنیر، صناع، ارباب اور علومِ جدیدہ کے ماہر ہوں۔ ساتھ ہی وہ سچے اور پکے مسلمان ہوں اسلامی تہذیب کے دلدادہ ہو دینی حمیت کے پیکر ہوں اور اس طرح وہ دینی اور دنیوی دونوں قسم کی سعادتوں اور بھلائیوں سے

جامع ہوں۔ دوسری چیز یہ ہے کہ ہم میں ایسے اربابِ قلم اور ایسے ذی اثر مقرر ہونے چاہئیں جو یورپ اور ایشیا کی مختلف زبانوں میں تحریر اور تقریر کی پوری استعداد و صلاحیت رکھتے ہوں۔ اور ساتھ ہی اسلامی علوم و فنون کے فاضل و مبصر ہوں۔ اس قسم کے حضرات کافی تعداد میں ہندوستان سے باہر جاکر یورپ اور ایشیا میں پھیل جائیں اور مختلف ملکوں میں اپنے ادارے قائم کرکے اسلام کی تبلیغ کا کام کریں، اُن زبانوں میں اسلام پر کتابیں لکھیں اخبارات اور رسالے شائع کریں۔ پبلک اجتماعات کے موقعوں پر تقریریں کریں۔ غرض یہ ہے کہ تبلیغ و اشاعت کے جتنے طریقے ہیں انھیں کام میں لائیں۔ یہ خوب یاد رکھنا چاہئے کہ اگر اس طرح آپ نے کسی ایک آزاد ملک کے سمجھدار اور بااثر غیر مسلم کو مسلمان کرلیا تو وہ یہاں ہندوستان کے پچاس اچھوتوں کے مسلمان کرلینے سے زیادہ نافع اور مفید ہے پھر ان غیر ملکی مبلغوں کا ایک طبقہ ایسا بھی ہونا چاہئے جو ٹرکی، مصر، ایران، افغانستان اور عراق و فلسطین اور روس کی مسلمان جمہوریتوں میں اسلامی احکام و مسائل کی نشر و اشاعت کرے، اُن کو حقیقی اسلام کی لذت کا متوالا اور والہ و شیدا بنائے۔

غور کیجئے۔ اگر آپ کی ان کوششوں سے کچھ اور نہیں فقط ٹرکی کی پارلیمنٹ کے ارکان اور مصر کے کابینہ وزارت کے عمائد ہی سچے اور پکے مسلمان بنجاتے ہیں تو وہ کیا کچھ نہیں کرسکتے اور ان سے اسلام کو کیسی کچھ تقویت نہیں پہنچ سکتی۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں بحمد اللہ تبلیغ کے ولولہ و جوش کی کمی نہیں ہے لیکن افسوس ہے کہ ان کی کوششوں سے کوئی خاطر خواہ نتیجہ اس لئے پیدا نہیں ہوتا کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ تبلیغ اولاً کس قوم میں اور کن لوگوں میں کرنی چاہئے۔ کس طرح کرنی چاہئے۔ اور کن لوگوں کو اس کے لئے کس طرح تیار کرنا چاہئے۔ اگر مسلمان اس ضرورت کو پیشِ نظر رکھکر کام کر رہے ہوتے تو آج یہ ناممکن تھا کہ دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف سیاسی پارٹیاں قائم ہوتیں اور اسلامی دستور و آئین کی حامی کوئی ایک پارٹی بھی نہ ہوتی۔

* * *

تیسری چیز یہ ہے کہ مسلمانوں کو ملک کے سیاسی اقتدار میں زیادہ سے زیادہ شریک ہونے کے لئے جد و جہد کرنی چاہئے۔ اور جتنا حصہ بھی ملے اور جب بھی ملے اس سے بہرحال انھیں فائدہ

اٹھانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ہم دیکھتے ہیں اگر ایک وزیرِ تعلیم کام کا آجاتا ہے تو وہ محکمۂ تعلیمات کیا کر دیتا ہے۔ کسی یونیورسٹی کا ایک وائس چانسلر اگر صحیح الخیال اور عملی آدمی ہو تو وہ یونیورسٹی ک اصلاح کر کے اسے کس قدر مفید اور سودمند بنا سکتا ہے۔ مسلمانوں کی یہ پالیسی کہ "یا کھائیں گ ورنہ جائیں گے جی سے" انھیں سخت نقصان پہنچا رہی ہے اور وہ نہیں سمجھتے کہ اس وق کی سیاسی طاقت میں ان کی صحیح نمائندگی کے نہ ہونے سے انھیں قومی اور جماعتی طور پر کس نقصانات پہنچ رہے ہیں اور آئندہ اور کس قدر زیادہ نقصانات پہنچ سکتے ہیں۔

یہ جو کچھ ہم نے عرض کیا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مقصد صرف اس طرف توجہ دلا نا یہ عرض کرنا ہے کہ اگر واقعی آپ اسلام کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں اور مسلمانوں کی جماعتی اور قو کو باعزت طریقہ پر قائم و باقی رکھنے کے آرزومند ہیں تو خدا کے لئے وسعتِ نظر، بیدار مغزی سے کام لیجئے اور جو کام کرنے کے ہیں انھیں اس طرح کیجئے جس طرح کہ انھیں کرنا چاہیے۔ و امام مہدیؑ کی آمد کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہنے سے کوئی کام نہ ہو سکیگا اور کے سامنے مسئولیت سے نہ بچ سکیں گے۔

اٹھو وگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی   دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

حضرت مولانا قاری محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ

گذشتہ مہینہ کے برہان میں حضرت مولانا شاہ قاری محمد اسحٰق صاحب رحمۃ اللہ علی وفات حسرت آیات کی خبر شائع کی جا چکی ہے۔ لیکن چونکہ پرچہ کی پوری کتابت ہو چکی تھی اس شذرہ نہیں لکھا جا سکا۔ حضرت مرحوم دہلی کے باشندہ تھے۔ آپ کے والد ماجد مولانا قاری ح مولانا شاہ عبدالغنی صاحب محدث دہلوی کے خلیفہ تھے اور فنِ تجوید و قرأت میں بڑا کمال

اری محمد اسحاق صاحب نے ابتدائی تعلیم والد ماجد سے حاصل کی اور قرأت و تجوید کا فن بھی انھیں
ھا۔ اس کے بعد علوم دینیہ کی تحصیل کے لیے میرٹھ تشریف لے گئے۔ یہاں اُن دنوں مدرسہ اسلامیہ
ت خاص شہرت رکھتا تھا۔ مولانا ناظر حسن صاحب اس کے صدر مدرس تھے اور حضرت مولانا
زیز الرحمٰن صاحبؒ عثمانی بھی اسی مدرسہ میں درس دیتے تھے حضرت قاری صاحبؒ نے تمام
اسی مدرسہ میں پڑھیں اور یہیں درسِ نظامی کی تکمیل کی۔ آپ کی استعداد نہایت پختہ اور مضبوط
صوصاً فقہ میں بڑی دسترس اور وسیع نظر رکھتے تھے اور تفقہ کی دولت سے جو محض ایک عطیۂ
دی ہے پورے طور پر بہرہ اندوز تھے۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کا اس وقت عالمِ شباب تھا۔ آپ جتنے بڑے
ر فقیہ تھے اتنے ہی بڑے سالک راہِ طریقت اور صاحبِ معرفت بھی تھے۔ قاری صاحب حضرت
صاحب کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہوئے تو آپ کا یہ تعلق صرف علوم ظاہرہ و رسمیہ تک ہی
د نہیں رہا بلکہ آپ نے استاد سے علوم باطنیہ کی تحصیل بھی کی۔ اور اس ذوق و شوق اور محنت
نت سے کی کہ شاگرد ہو بہو استاد کا آئینہ بن گیا۔ حضرت مفتی صاحب دیکھنے میں بہت سیدھے
ے۔ بڑے بھولے بھالے اور بے تکلف تھے۔ اپنے گھر کے کاموں کے علاوہ پڑوسیوں کا سودا سلف
بازار سے لے آتے تھے۔ کم گو تھے، حد درجہ کے مہمان نواز اور غربا پرور تھے۔ چہرہ پر ہر وقت بشاشت
م کھیلتا رہتا تھا جس سے ملتے تھے تواضع اور غایت انکسار سے ملتے تھے۔ تصنع اور بناوٹ کا کہیں
بات میں ذرا دخل نہ تھا۔ نہایت صابر اور قانع تھے۔ ہزاروں مریدوں کا وسیع حلقہ رکھنے کے باوجود
ے کبھی کسی چیز کی توقع نہیں رکھتے تھے بلکہ جب کبھی موقع ہوتا تھا خود اپنے بعض غریب مریدوں
ی امداد کر دیتے تھے۔ ظاہراً اس طرح بے تکلف رہتے تھے لیکن دل درحقیقت اسرارِ معرفت
ینہ تھا اور روح جمالِ احدیت کی مسلسل ضیا باریوں سے سرچشمۂ تجلیات و انوارِ ایزدی،
ہو بہو بالکل یہی اوصاف حضرت قاری صاحب کے بھی تھے۔ ان کا دسترخوان وسیع تھا
کو بھی کھانا کھلا کر خوش ہوتے تھے۔ مزاج میں بحد فروتنی اور خاکساری تھی۔ بڑے ہنس مکھ

اور خوش طبع تھے۔ کم بولتے تھے۔ مگر جب زبان کھلتی تھی تو سوائے قال اللہ اور قال الرسول کے کسی اور چیز کا ذکر بہت کم ہوتا تھا۔ جس سے جو تعلق ہوتا تھا اسے خواہ کچھ ہو پورے طور پر نباہتے تھے۔ نہایت پابند وضع اور بزرگانہ اخلاق و مکارم کے پیکر اتم تھے۔

طالب علمی سے فارغ ہو کر ایک عرصہ تک میرٹھ میں ہی درس دیتے رہے۔ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی۔ اور مولانا محمد علی نامی پروفیسر الہ آباد یونیورسٹی۔ ہندوستان کے مشہور قاری مولانا ابو محمد محی الاسلام صاحب پانی پتی ایسے حضرات نے آپ سے علوم دینیہ اور تجوید کا فیض حاصل کیا۔ لیکن آپ کے روحانی کمالات کا سوائے خاص لوگوں کے کسی کو علم نہ تھا۔ ۵۲ء میں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد لوگوں کو حضرت قاری صاحبؒ کے خلیفہ مجاز ہونے کا علم ہوا تو حضرت مفتی صاحب کے متعدد مریدوں نے جن میں بعض مشہور علماء شامل ہیں حضرت قاری صاحب سے رجوع کیا اور اب آپ دہلی میں مستقلاً قیام فرما ہو کر فیوض باطنی و روحانی سے مستفید فرمانے لگے۔ سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ سے وابستہ ہونے کے باعث ہر سال حضرت مجدد صاحبؒ کے مزار پر مع ایک جماعت کثیر کے سرہند تشریف لیجاتے تھے اور کئی دن وہاں قیام کرتے تھے چنانچہ اس سال بھی عرصہ درازی کی علالت اور ضعف و نقاہت کے باوجود آپ ۱۹ جولائی کو سرہند تشریف لے گئے۔ واپسی میں طبیعت زیادہ خراب ہو گئی۔ یہاں تک کہ میرٹھ میں ہی آپ اتر گئے اور وہیں چند گھنٹوں کے بعد جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ واعلیٰ مقامہ فی الجنان۔ عمر تقریباً ۸۴ سال کی پائی۔ دو صاحبزادے جناب قاری محمد یوسف صاحب (دہلی آل انڈیا ریڈیو کے مستقل قاری) اور قاری محمد یعقوب صاحب بطور اپنی یادگار کے چھوڑے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو صبر جمیل عطا فرمائے کہ ان کے اس غم جانکاہ میں حضرت قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اور بھی سینکڑوں مرید، شاگرد اور عقیدتمند شریک ہیں۔

تدوینِ فقہ

(۸)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

آپ تو خدا جانے مذہبِ اسلام کے اختلافی قصوں کا کتنی بھیانک اور مہیب شکلوں میں تصور جمائے بیٹھے ہیں، اور یہاں حال یہ ہے کہ ایسی بات جس پر منطق بہ ظاہر "ناممکن" اور "محال" کا فتوٰی لگائے بغیر نہیں رہ سکتی، علمائے اسلام اس کے بھی صرف امکان ہی نہیں بلکہ وقوع پذیر ہونے کے قائل ہو گئے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ "البینات" کے سوا جن کی تفصیل گذر چکی اور بتایا جا چکا ہے کہ شروع ہی سے ان کی تبلیغ و اشاعت میں پیغمبر اور پیغمبر کے جانشینوں نے ایک ایسا طریقہ کار اختیار فرمایا کہ مذہب اسلام کے عناصر و اجزا میں ان کا ہونا، اتنی بدیہی اور مبین حقیقت بن چکی ہے کہ اسلام کے ساتھ جزئیت کا جو تعلق اُن کا ہے اس کے ماننے پر وہ بھی مجبور ہیں جو سرے سے اسلام کو بھی نہیں مانتے، اسی لئے اسلام کے اس حصہ میں اختلاف ڈالنے والوں کا حال تو اور ہے۔ جس کا کچھ حال آگے بیان ہوگا، لیکن یں مذہب کے جن اختلافات کا تذکرہ اس وقت کر رہا ہوں، ان کے متعلق یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی کہ ان اختلافات کے متعلق ایک دو نہیں، اسلام کے ائمہ و علماء کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کرنے والوں میں سے کسی کو برسرِ غلطی نہیں قرار دیا جا سکتا، صرف یہی نہیں بلکہ یقین کرنا چاہئے کہ ان میں ہر ایک حق پر اور بذہبا وہ راہِ ثواب پر ہے، جس کا دوسرا مطلب یہی ہوا کہ منطق نفی و اثبات کے جس تناقض کو محال قرار دیتی ہے، اختلاف کے مسئلہ میں ہمارے علماء و ائمہ کی رواداری گویا

یوں سمجھنا چاہئے کہ اس حد کو پہنچی ہوئی ہے کہ منطق کے اس قاعدہ کی پروا بھی گویا ان کے نزدیک ضروری نہیں قرار دی گئی، اور یہ رائے کچھ آج غیروں کی تالیوں اور اپنوں کی گالیوں سے متاثر ہو کر نہیں قائم کی گئی ہے، بلکہ اس رائے کی تاریخ اسی قدر قدیم ہے جتنی قدیم خود اسلام کے ان مذہبی اختلافات کی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب عقد الجید میں یہ ارقام فرمانے کے بعد

اختلفوا فی تصویب المجتہدین	ان دینی مسائل کے متعلق جن کی کوئی قطعی دلیل نہیں
فی المسائل الفرعیۃ التی	پائی جاتی، ائمہ مجتہدین میں جو اختلاف ہے، خود اس
لا قاطع فیہا ھل کل	اختلاف کے متعلق بھی یہ اختلاف ہے کہ جتنے مجتہدین
مجتہد فیہا مصیب او المصیب	ہیں، آیا سب حق پر ہیں یا حق پر ان میں سے کوئی
واحد۔	ایک ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جواب دیتے ہیں۔

قال بالاول الشیخ ابو الحسن الاشعری	پہلی بات یعنی ان میں سے ہر ایک حق پر ہے
والقاضی ابو بکر الباقلانی وابو یوسف	یہی قول ابو الحسن الاشعری قاضی ابو بکر باقلانی
ومحمد بن الحسن وابن شریح۔	ابو یوسف اور محمد بن حسن و قاضی شریح کا ہے

اور یہ تو چند اشخاص کے نام ہوئے اگرچہ ہر نام کسی امام ہی کا نام ہے، آگے فرماتے ہیں۔

ونقل عن جمہور المتکلمین من	اور یہی بات جمہور متکلمین سے بھی نقل کی گئی ہو خواہ یہ
الاشاعرۃ والمعتزلۃ	متکلمین اشاعرہ سے ہوں یا معتزلہ سے ہوں۔

رہ گئی یہ بات کہ نفی و اثبات کے قانون کی خلاف ورزی جو لازم آتی ہے، شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ اسی کتاب میں اس کا جواب دیا ہے، خواہ یہ بات بظاہر کتنی ہی دشوار معلوم ہوتی ہو، لیکن بادنیٰ تامل واضح ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے اختلاف پر نفی و اثبات والا منطقی قاعدہ چسپاں

---

[1] عقد الجید ص ۔

ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ایسے اختلافات یا تو ان حدیثوں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو پیغمبر سے براہ خبرالخاصہ مروی ہیں، اور اس میں کوئی دشواری نہیں ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ پیغمبر یہ بھی کرتے تھے اور وہ بھی کرتے تھے، مثلاً رفع الیدین (رکوع میں جانے اور اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھانے کا جو مسئلہ ہے) اس میں کیا خرابی ہے اگر مانا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ہاتھ اٹھاتے تھے کبھی نہیں، اختلاف ان مسائل کے متعلق یہی نہ تھا کہ سنت یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل کیا تھا، جب دونوں ہوسکتے ہیں تو سنت ہونے میں دونوں برابر ہوئے۔ پس نفی بھی واقع کے مطابق ہے اور اثبات بھی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باوجود سنت ہونے کے افضل کیا ہے، مگر نفسِ سنت ہونے کا جو دعویٰ تھا، اس کی حد تک تو دونوں باتیں صحیح ہیں، اور اختلافات کا دوسرا قصہ ان اجتہادی مسائل میں پیدا ہوتا ہے جن کی صراحت نصوص میں نہیں پائی جاتی، اور نصوص کو دیکھ کر اربابِ فکر و نظر و علم و بصیرت نے بطور استنباطی نتائج کے ان کو پیدا کیا ہے، پھر اس کی مثال کیا ہوئی؟ قانون کی ایک کتاب دو ضلعوں کے دو مختلف حاکموں کے سپرد کی جاتی ہے، یہ کہتے ہوئے کہ ایسے واقعات جن کے متعلق احکام کی تصریح قانون کی اس کتاب میں نہ ملے تو کتاب کے قوانینِ مذکورہ کو پیشِ نظر رکھ کر ان ہی کی روشنی میں چاہیے کہ ہر حاکم حکم لگائے اور فیصلہ دے، ایک ہی قسم کی فرض کیجیے کہ دونوں حاکموں کے سامنے کوئی ایسی صورت پیش ہوئی جن کا صراحتہً حکم قانون کی اس کتاب میں موجود نہ تھا۔ دونوں نے کامل غور و خوض اور انتہائی نظر و فکر سے کام لیکر دیانت داری کے تمام احساسات کو بیدار رکھتے ہوئے فیصلہ کیا، اتفاقاً ایک کا فیصلہ دوسرے سے اگر مختلف ہوجائے اور ایسا ہوجانا نہ صرف ممکن بلکہ ہوتا ہی رہتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کو برسرِ غلطی قرار دینا، کیا خود غلطی نہیں ہے؟ غیر شرعی قوانین میں حکومت کے منشا کے مطابق ہونا ہی کسی فیصلہ کی صحت کا جیسے معیار ہے اسی طرح شرعی قوانین میں حق تعالیٰ کی مرضی اور منشا کے مطابق اجتہادی احکام کا ہونا ہی ان کا صدق و صواب ہے، امر و حکم کی جنھیں اجازت شریعت

عطا کر چکی ہے۔ انھوں نے اجتہاد کے فرائض کی پابندی کرتے ہوئے اگر اجتہاد کیا ہے تو جو نتیجہ وہ پی کریں گے وہی شریعت کا منشا قرار پائے گا، اور اجتہادی احکام کے حق و صواب ہونے کے یہی معنی ہیں، باقی حدیثوں میں حاکموں کے فیصلوں کے متعلق جو یہ آیا ہے کہ وہ کبھی صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور کبھ غلط بھی، اس کا تعلق اجتہادی احکام سے نہیں تھا بلکہ واقعات پر شرعی احکام کو منطبق کرنے کا کام حاکم جو کرتا ہے اس حدیث کا اسی سے تعلق ہے۔ مثلاً چوری کے الزام کے ساتھ ایک شخص حاکم اور قاضی کے پاس پیش ہوا، چور کو کیا سزا دی جائے اس کا حکم صراحۃً قرآن میں موجود ہے اس لئے سزا کی تجویز کے لئے اجتہاد کی ضرورت نہیں، البتہ وہ چور ہے یا نہیں یہ واقعہ کی تحقیق کا کام ہے اور اس میں دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں یعنی وہ چور بھی ہو، اور نہ بھی ہو، مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی نہیں، اس حکم کا تعلق اجتہاد کی اسی قسم سے ہے، ورنہ مسائل اجتہادیہ میں واقعہ کی مطابقت صرف اس قدر ہے کہ مجتہد نے یعنی اس شخص نے یہ فیصلہ کیا ہے، جس کا فیصلہ ہی شریعت کا منشا ہے۔

بہرحال مجھے تو اس وقت صرف یہ بتانا تھا کہ مذہب کے جس اختلاف پر آج ہر جگہ واویلا مچا ہوا ہے، جن لوگوں میں یہ اختلاف تھا وہ اس کے متعلق اتنا اختلافی د اتفاقی نقطۂ نظر رکھتے تھے، آخر اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ ائمہ مجتہدین اپنے سوا دوسروں کے خیال کو غلط سمجھتے تو کیا یہ ممکن تھا کہ امام ابوحنیفہؒ کی قبر کے خیال سے امام شافعیؒ دین کے ایک صحیح مسئلہ کو چھوڑ کر اس طریقۂ عمل کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک غلط یعنی دین نہ تھا، یا امام مالکؒ دو دو دفعہ موقعہ ملنے کے باوجود ان مسلمانوں کو جو ان کے فقہی نتائج سے مختلف تھے، ان کو غیر شرعی اور دینًا ان کے نزدیک جو غلط زندگی تھی اس پر باقی رہنے کی اجاز ہی نہیں، بلکہ خلیفۂ وقت کو غلطی کی اصلاح سے روک سکتے تھے، مالکم کیف تحکمون۔

کوئی توجیہ ان بزرگوں کے اس طرزِ عمل کی اس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ وہ سب ہی کو حق و صواب سمجھتے تھے، شاید یہی بنیاد ہے، غالبًا مشہور امام سفیان ثوریؒ کے اس قول کی کہ وہ مذہب کے ان اختلافات کو اختلافات کے لفظ سے تعبیر بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔

شعرانی نے نقل کیا ہے۔

قال سفیان الثوری لا تقولوا اختلاف العلماء فی کذا و قولوا قد وسع العلماء علی الامة بکذا (میزان ص ۲۱)	سفیان ثوریؒ کہتے تھے کہ علماء نے فلاں مسئلہ میں اختلاف کیا، یہ نہ کہا کرو، بلکہ یوں اس کو ادا کرو کہ امت کے لئے علماء نے یہ گنجایش پیدا کی۔

کاش ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ پاکیزہ اصلاحی مشورہ مان لیا جاتا اور بجائے اختلفوا اختلفو کے توسعوا، یا اس کے ہم معنی الفاظ کے استعمال کا امت میں رواج ہو جاتا، تو اختلاف کے لفظ او صرف لفظ سے دنیا اور دنیا کیا حد یہ ہے کہ خود مسلمان جس مغالطہ میں آج مبتلا ہیں، یا مبتلا کر دیئے گئے ہیں وہ شاید پیدا ہی نہ ہوتا۔

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات اور ان اختلافات سے پیدا ہونے والی فرقہ بندیوں کے شور سے آج آسمانوں کو جو سر پہ اٹھا لیا گیا ہے، باور کرایا گیا اور کرا بھی لیا گیا کہ اسلام کی تاریخ میں شاید ہی کوئی زمانہ ایسا گذرا ہو جس میں ہفتاد و دو ملت والی جنگ میں ملت اسلامیہ مبتلا نہ رہی ہو۔ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے، ایسا واقعہ جس کی تصدیق ہمیشہ مشاہدہ سے ہوتی رہی ہے اور ہو رہی ہے، اب میں لوگوں سے کیا کہوں، جس چیز کو وہ واقعہ کہہ رہے ہیں، دعویٰ کر رہے ہیں کہ مشاہدہ اس کا علم ان کے اندر پیدا کر رہا ہے، میرا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔

سب جانتے ہیں کہ ایک مدت تک، اس وقت تک، جب تک کہ مسلمانوں میں یونانی اور اسکندرانی[1]، ہندی و ایرانی زبانوں کے علوم و فنون ترجمہ کی راہ سے منتقل ہو کر نہیں پہنچے تھے، ان کے عوام ہوں یا خواص، مذہب کے "البنیاتی" عناصر و اجزاء کے متعلق کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں رکھتے تھے، اس زمانہ تک ان میں جو کچھ بھی اختلاف تھا وہ ان ہی امور کی حد تک تھا، جن کے اختلاف کا، اختلاف نام رکھنا بھی شاید صحیح نہیں بلکہ سب حق پر ہیں، سب راہِ صواب ہی پر چل رہے ہیں، یہی سمجھا جاتا تھا، یہی وجہ تھی کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ رفع الیدین کرتے تھے، کسی حنفی کے دل میں قطعاً کسی زمانہ میں ایک

---

[1] اسکندریہ کے مدرسہ میں جن علوم و فنون کا رواج تھا ان ہی کی یہ اصطلاحی تعبیر ہے۔

لحہ کے لئے بھی اس کا وسوسہ نہیں آیا کہ ان کے دین میں کسی قسم کی کوئی کمی تو کیا پیدا ہوگی، وہ اس ت ے بھی عاجز ہیں کہ امام شافعیؒ کی ولایت اور ان کے مدارج میں شک کریں، جن کے مستحق امت۔ اولیا اور صلحا سمجھے جاتے ہیں، اور جہاں تک میں جانتا ہوں یہی نسبت شوافع کو امام ابوحنیفہؒ اور ان تلامذۂ راشدین سے ہے، قبر ابی حنیفہؒ پہ امام شافعیؒ کے اس طرزِ عمل کے سوا، امام ابوحنیفہؒ کے ر شوافع کی عقیدت کی یہ انتہا ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ جو مصر کے ایک شافعی عالم ہیں اپنی کتاب میزان الکبریٰ میں یہ ارقام فرمانے کے بعد

انهم كلهم على هدى من ربهم وما ثمہ احد فی قول من اقوالهم الا بجهله دليله اما من حيث دقة مداركه عليه۔

تمام ائمہ سیدھی راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور ان بزرگوں میں سے کسی کی اہانت وہی کر سکتا ہے جو ان کے مسلک کی دلیل سے ناواقف ہے یا جہاں سے بات ائمہ کی سمجھ میں آئی ہے وہ بہت نازک اور دقیق ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ان کے الفاظ یہ ہیں۔

لاسيما الامام الاعظم ابوحنيفة النعمان بن ثابت رضی الله تعالى عنه الذی اجمع السلفُ الخلفُ على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة مداركه و استنباطاته وحاشاه رضی الله تعالى عنه من ان يقول فی دين الله بالرای لا يشهد له ظاهر الكتاب ولا سنة (ج ۱ ص ۵۲)

خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے علم کی کثرت اور پارسائی و عبادت اور ان کے علمی مدارک کی نزاکت اور استنباط پر اگلوں اور پچھلوں کا اتفاق ہے، امام ابوحنیفہؒ کی ذات اس الزام سے قطعاً بری ہے کہ اللہ کے دین میں انھوں نے کوئی ایسی بات کبھی کہی ہو جس کی شہادت قرآن اور سنت کے ظاہر نصوص میں نہ ملتی ہو۔

آخر میں اپنے شیخ علی الخواص کی شہادت جو میرے خیال میں واقعہ کی شہادت ہے، ان الف

ل کرتے ہیں۔

مدارك الامام ابي حنيفة	امام ابوحنیفہؒ جہاں سے اپنے مسائل و مجتہدات کو استنباط
لا يكاد يطلع عليها الا	کرتے ہیں وہ راستے تاریک و دقیق ہیں کہ ان سے بجز بڑے
اهل الكشف من كبار	بڑے بڑے اولیاء اللہ صاحب کشف کے دوسرا مشکل
اولياء الله (ج ۱ ص ۷۲)	ہی سے مطلع ہو سکتا ہے۔

اور غالباً یہی بنیاد ہے جو شعرانی نے چند سطروں کے بعد یہ بھی لکھا ہے۔

ومذهب الامام ابي حنيفة اول	مدون ہونے کے لحاظ سے تمام مذاہب اور فقہی مکاتب
المذاهب تدوينا وآخرها	خیال میں پہلا مذہب امام ابوحنیفہؒ ہی کا ہے اور ختم ہونے
انقراضا كما قال بعض اهل الكشف	کے لحاظ سے بھی آخری مذہب امام ابوحنیفہؒ ہی کا ہے،
قد اختاره الله تعالى اماما	جیسا کہ بعض ارباب کشف نے کہا ہے، اللہ تعالیٰ نے
لدينه وعباده ولم يزل اتباعه	امام ابوحنیفہؒ کو اپنے دین کی پیشوائی کے لئے چن لیا اور
في زيادة في كل عصر الى	اپنے بندوں کا انھیں امام بنایا، ان کے ماننے والے ہر
يوم القيامة۔	زمانہ میں بڑھتے چلے جائیں گے قیامت کے دن تک۔

شیخ نے اپنے آخری فقرہ میں جن امور کی طرف اشارہ کیا ہے، ان میں بعض اجزاء کی تفصیل ے آرہی ہے، مثلاً امام ابوحنیفہؒ کی فقہ کا سب سے پہلے مدون ہونا، ان کے اتباع کا دن بدن بڑھتے ے جانا، انشاء اللہ اپنے تمام اسباب و وجوہ کے ساتھ ان پر سیر حاصل بحث کی جائے گی، لیکن ایک قی عالم کا اس کشف کو بغیر کسی تنقید کے نقل کرنا کہ امام ہی کا مذہب سب سے آخر میں رہ جائے گا اور ا اسی پر ختم ہوگی، جو ان کے کلام کا حاصل ہے، اس وسعت دلی کا کتنا بڑا ثبوت ہے جو مذہبی اختلافات ے باوجود علماء اسلام میں پائی جاتی تھی۔

جو نہ دیکھنا چاہتے ہوں انھیں تو کوئی دکھا نہیں سکتا، لیکن مسلمانوں میں سارے جہان کے لمانوں میں عظمت و احترام کا جو مقام عالی حضرت سیدنا شیخ جیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حاصل ہے

اس سے کون واقف نہیں؟ حنفی ہوں یا شافعی، مالکی ہوں یا حنبلی، غوث اعظم کا لفظ کس کی زبا
پر جاری نہیں، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ حضرتِ والا اسم حنبلی تھے اور ایک وہی کیا، شافعی المسلا
غزالی، اگر حجۃ الاسلام ہیں تو سب کے حجۃ الاسلام ہیں۔ رازی شافعی اگر امام ہیں تو سب کے امام"
"نیست پیغمبر ولے دارد کتاب" والے رومی کو چونکہ وہ حنفی تھے اس لیے اس خطاب کا مستحق کیا، صرا
حنفی مسلمان ہی سمجھتے ہیں، مجدد فاروقی کو اسلامی دنیا کے جس جس حصہ میں مجدد تسلیم کر لیا گیا ـ
کیا ان کے متعلق یہ بات صرف حنفی مسلمانوں ہی تک اس لیے محدود ہے کہ نسبتاً اپنی حنفیہ
انھیں زیادہ اصرار تھا۔

پھر دنیا کا جو اختلاف پیدا ہونے کے ساتھ ہی ائتلاف کے اس رنگ میں رنگین ا
اتفاق و اتحاد کی ان صورتوں میں بدل جاتا ہو، مشاہدہ کرنے والوں نے مشاہدہ کیا، اگر اس کو
اختلاف اور وہی اختلاف سمجھتے رہے جس نے قوموں کو بانٹا اور کاٹا ہے اور آج بھی خیالات
کا اختلاف تو ہے جو زمین کے کرہ پر ادھم مچائے ہوئے ہے، انسانیت کے لئے لعنت بنا ہوا ـ
ہمارے ان مذہبی اختلافات کے تل کو مسہ بلکہ رسولی اور خدا جانے کیا کیا بنا کر دکھایا گیا۔ لیکن
قوموں کے آباؤ اجداد نے مذہبی اختلافات میں اور ان کے پوتے پڑپوتوں نے لامذہبی[1] اختلافات

---

[1] مطلب یہ ہے کہ کلیسائی عہد میں جو کچھ یورپ نے خون بہایا سب مذہب کے نام سے بہایا، مذہب ـ
خون سے تنگ آکر جب مذہبیت میں پناہ لی گئی اور بت پرست یونانیوں رومانیوں کو پیشوا بنایا گیا، تو ان قوموں ـ
اوہام وطنیت و قومیت کے زندہ ہوئے، اب عقائد و خیالات کے اختلاف پر نہیں بلکہ اضطراری صفات مثلاً چہرہ و
یا نسلوں کے اختلاف پر جنگ کی بنیاد رکھی گئی یا ان وہمی اور فرضی حدود پر جن کے ذریعہ سے خاک کے اس تودہ زمین کو
ناموں سے موسوم کر دیا گیا ہے کسی کا نام یورپ اور کسی کا ایشیا رکھ دیا گیا اور جو صرف وہم تھا، واقعہ سے اس کا کوئی تع
اسی کو واقعہ سمجھا گیا، پھر ہوا جو کچھ ہوا، تقریباً یہی حال زبانوں کے اختلاف کا بھی ہے کہ معانی سے الفاظ کا ظاہر ہے کہ کو
اور قدرتی تعلق نہیں ہوتا بلکہ جس شے کی تعبیر کے لیے جس لفظ کو فرض کر لیا گیا وہی شے اب اس لفظ کا معنی بن گئی
بولیوں کے بولنے والوں میں جب زبانوں کی اسی اختلاف پر لڑائی کی گئی تو گویا یہ بھی صرف ایک فرضی مسلک کے
نہ ہوئی، لیکن یورپ اب تو ان حدود سے بھی آگے نکل گیا ہے، خیالات کا اختلاف جس پر بنا گیا تھا، اب اسی پر دو

کچھ کیا کرتے رہے، کر رہے ہیں، اور خدا ہی جانتا ہے کہ کب تک کرتے رہیں گے۔ ان سب کو بھلا دیا گیا ناقابلِ برداشت بنا دیا گیا، اس اختلاف کو کہ مسلمانوں میں کسی کو زور سے آمین کہنے پر اصرار ہے اور کسی کو آہستہ کہنے پر اپنے محبوب نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ جس باطنی نسبت پر یہ اصرار مبنی ہے، اس سے قطع نظر بھی کر لیا جائے جب بھی میں پوچھتا ہوں، توپوں کی گرج اور بموں کی کڑک کے درمیان زندگی گذارنے والوں نے کیا یہ انصاف کیا جب

غنچہ چٹخا تو کہا سر میں دھمک ہوتی ہے

کہنے والے نے سچ کہا تھا،

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

خیر میں یہ کہہ رہا تھا کہ اسلام میں اختلاف جو کچھ بھی تھا صرف مذہب کے اسی حصہ سے اس کا تعلق تھا جس کا اختلاف مردود نہیں، بلکہ گذر چکا کہ ایک حد تک مطلوب و مقصود تھا، اس عہد کے بعد یہ صحیح ہے کہ باہر سے درآمد کئے ہوئے جراثیم نے کچھ دن کے لئے ان اختلافات کو ضرور پیدا کیا، جن کی لہریں غیر بنیادی حصہ سے گذر گذر کر اسلام کے "بنیادی" عناصر سے بھی ٹکرا ٹکرا جاتی تھیں، اور اس لئے چاہا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ فرقہ بندیوں والے اختلاف میں کچھ دن کے لئے اسلام ضرور الجھ گیا، لیکن اسی کے ساتھ جس طنطنہ اور دبدبہ کے ساتھ اختلافات کے ان قصوں کی داستان سرائی اپنوں یا غیروں نے کی ہے یا کر رہے ہیں، جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بجائے مشاہدے کے زیادہ تر ان کا تعلق بھی مغالطوں ہی سے ہے بلاشبہ کتابوں میں خصوصاً "فِرق" کے "فروق" کو بیان کرنے والی کتابوں میں "ہفتاد و دو ملت" کی جو لمبی لمبی فہرستیں اسلامی فرقوں کی لوگ درج کرتے ہیں ان کے دیکھنے سے تو دماغ بوکھلا جاتا ہے، اور اسی بوکھلاہٹ میں لوگ یہ سوچنا بھول جاتے ہیں کہ جن گوناگوں، بوقلموں فرقہائے اسلام کا ان کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے وہ دنیا کے کس خطہ میں کہیں آباد بھی ہیں یا نہیں،

بحمد اللہ آج دنیا میں چالیس سے لیکر ستر کروڑ تک کی تعداد ان انسانوں کی بتائی جاتی ہے کے ان کو ایک ایسی امت کی شکل میں اسلام نے

بدل دیا ہے، جس کا خدا ایک ہے، نبی ایک ہے، کتاب ایک ہے، قبلہ ایک ہے، اور آپ غور نہیں کرتے ورنہ نظر آتا کہ فرقہ بندیوں کے لحاظ سے بھی ان کی اکثریتِ غالبہ شدیدہ صرف ایک ہی فرقہ کی شکل میں پائی جاتی ہے، یعنی اسلام کے "بیّناتی" حصہ کے متعلق ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اور گزر چکا کہ فرقہ بندی کے لئے جس اختلاف کی ضرورت ہے وہ بیّنات ہی کا اختلاف ہے، میری مراد اہل السنت والجماعت سے ہے، کون نہیں جانتا کہ بیّنات کی حد تک ان میں سب ایک ہی نقطۂ نظر پر متفق ہیں، اسی کی تعبیر "ما انا علیہ واصحابی" سے کرتے ہیں یعنی متفقہ طور پر پیغمبر اور پیغمبر کے ساتھیوں سے جو دین منتقل ہو کر مسلمانوں تک پہنچا ہے اہل السنت اسی کو اپنا دین بتاتے ہیں۔

اہل السنت کے بعد آپ ہی بتائیے کہ آج مسلمان کہلانے والی قوموں میں ایسے کتنے فرقے ہیں جنہیں "بیّنات" میں اہل سنت سے اختلاف ہو، وہی جس کا نام اصولی اختلاف ہے، دماغ پر زور دیجئے، ڈھونڈھ لیجئے، دنیائے اسلام کے کونے کونے گوشے گوشے میں ٹٹولئے، شیعہ نام بتانے والے ایک فرقے کے سوا اس آسمان کے نیچے اور اس زمین کے اوپر کم از کم اس زمانہ تک جس زمانہ تک مسلمان ملنے میں یا جدا ہونے میں غیروں کے نہیں بلکہ خود اپنے ارادے[1] کے پابند تھے، کتابوں میں دیکھ کر نہیں مشاہدہ کی رو سے بتائیے کہ اور بھی کوئی ہے؟ میں نہیں جانتا کہ "کوئی نہیں" کے سوا اس کا مشاہداتی جواب اور کیا ہو سکتا ہے، بمشکل جہاں تک میں سمجھتا ہوں اگر انتہائی تلاش و جستجو سے کام لیا جائے تو عرب کے بعض ساحلی علاقوں مثلاً مسقط وغیرہ میں جیسا کہ سنتے ہیں، دس بیس ہزار نفوس خارجیوں کے بھی شائد مل سکتے ہیں، لیکن جہاں سوال کروڑ ہا کروڑ کا ہے، نصف ارب سے بھی جس قوم کی مردم شماری

---

[1] میرا اشارہ مسلمانوں کے ان جدید عصری رجحانات کی طرف ہے جو حکومت کے اس عہد میں آزادی خیال کے نام نہاد [illegible] سے پیدا ہو رہے ہیں اور آئے دن مختلف گوشوں سے اسلامی عقائد و اعمال کے متعلق نت نئی راہوں کا اظہار ہو رہا ہے مگر ان جدید رجحانات نے اب تک مسلمانوں میں (بجز ایک خاص تحریک کے جس میں ختم نبوت کے متفقہ متواترہ اجماعی مسئلہ کو مشتبہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے) اور کسی خیال نے کوئی ایسی پختہ صورت نہیں اختیار کی جس سے کسی خاص فرقہ کی بنیاد پڑتی ہو۔

کی رپورٹ قریب ہے کہ آگے نکل جائے، بلکہ اعداد و شمار کے بعض اچھے ماہرین[1] سے تو سننے میں آتا ہے کہ مسلمانوں کی تعداد نصف ارب سے آگے بڑھ کر پون ارب کے قریب پہنچ چکی ہے، بھلا زمین کی اتنی بڑی آبادی کے مقابلہ میں یہ چند ہزار نفوس بھی کیا قابل شمار ہو سکتے ہیں۔

کیا تماشا ہے اس ہفتاد و ملت کے لطیفہ کا، جس سے ہفتاد کا لفظ ساقط ہو کر صرف "دو" (سنی اور شیعہ) تک محدود ہو کر رہ جاتا ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ ان دو فرقوں میں بھی چند ایسے ذیلی فرقے کہیں کہیں جو پائے جاتے ہیں، جن کے اختلاف کو "بینات" کا اختلاف قرار دیا جا سکتا ہے جیسا کہ میکڈانل نے بھی لکھا ہے کل کے کل وہ شیعوں ہی کے ذیلی فرقے ہیں، مثلاً یمن کے زیدیہ وغیرہ یا ہندوستان کے سلیمانیہ، داؤدیہ، آغا خانیہ، باقی اہل سنت میں جو اختلافات ہیں اور ان اختلافات کی بنیاد پر بطور نام نہاد کے لوگ مختلف ائمہ کی طرف منسوب ہیں۔

بتا چکا ہوں کہ عملاً ہو یا علماً ان کے اختلافات کی وہ نوعیت ہی نہیں ہے جس سے فرقے بنتے اور ٹولیاں تیار ہوتی ہیں، حتی کہ آپ یہ بھی سن چکے کہ ان کے اختلاف کو اختلاف کہنا بھی صحیح نہیں ہے، یہی واقعہ بھی ہے، اہل سنت کے عوام ہوں یا خواص یہی وہ جانتے بھی ہیں، اسی پر ان کا عمل بھی ہے۔ اسی لئے باہم ایک مسلک کے لوگ دوسرے مسلک والوں سے شادی بیاہ کے عام معاشرتی ہی نہیں بلکہ پیری مریدی تک کے تعلقات قائم کرنے سے نہیں جھجکتے، شروع سے لے کر اس وقت تک ان کا عام حال یہی رہا ہے، کہیں کہیں شخصی طور پر اگر کسی کے قلم سے یا زبان سے اور وہ بھی علمی مباحثوں یا مناظروں کے وقت کچھ بے احتیاطیاں عمل میں آئی ہیں تو اس کی ذمہ داری ان اختلافات پر عائد نہیں ہوتی، بلکہ اس قسم کی بے احتیاطیاں تو ان لوگوں کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جن میں یہ اختلافات نہیں ہیں، علمی ترنگ اور مناظراتی جوش میں بھر کر کیا حنفی عالموں نے

---

[1] مجھے حوالہ یاد نہیں رہا کسی معتبر مجلہ میں جنیوا والی مرحوم لیگ آف نیشن (مجلس اقوام) کے شعبہ اعداد و شمار کی رپورٹ درج کرتے ہوئے لکھا تھا کہ مسلمانوں کی تعداد ستر کروڑ کے قریب پہنچ چکی ہے اور مجھے یوں بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد ایسے صحرائی دور دراز علاقوں (مثلاً صحرا لیبیا وادی قبچاق ترکستان وغیرہ) میں پھیلی ہوئی ہے جن تک شمار کرنے والوں کی رسائی آسان نہیں ہے۔ ۱۲

اپنے ہی جیسے حنفی عالم پر چوٹیں نہیں کی ہیں، واقعہ یہ ہے کہ زیادہ تر اس کا تعلق ان کے شخصی افت
طبع اور فطری خصوصیات سے ہوتا ہے، ان کے مباحثے مباحثوں کی حدود سے نکل کر جھگڑوں ک
شکل اگر اختیار کر لیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مذہبی مباحثہ کرنے والے جھگڑتے ہیں، بلکہ
جھگڑنے والے اتفاقاً جب مذہبی مباحثہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں تو اس وقت بھی ان کی طبیعت کا
اقتضا ہے وہ ظاہر ہوتا ہے۔

لیکن یہ بے احتیاطیاں بھی کیا زبان و قلم سے آگے بڑھ کر کبھی تلوار کے قبضوں تک پہنچ گئی ہ
اسلام تیرہ ساڑھے تیرہ سو سال کی اپنی ایک طویل تاریخ رکھتا ہے اور اس کی آبادیوں کا دائرہ ایشیا
افریقہ بلکہ یورپ کے بعض خطوں کو محیط ہے، کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ حنفیوں کی فوج شافعیوں ـــ
مقابلہ میں یا مالکیوں کا رسالہ حنبلیوں کے مقابلہ میں اس لئے صف آرا کبھی کہیں، کسی زمانہ میں ہو
تھا کہ ان میں ایک دوسرے سے مذہبی اختلاف تھا۔

رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں میں جو کچھ ہوا وہ تو خیر ایک بڑی بات ہے، میں نہیں جا
کہ اہل السنت کے ان مختلف اماموں کے متبعین میں کبھی کوئی معمولی جھڑپ بھی ہوئی ہے اور تیرہ
سال کی اس طویل مدت میں ایک دو واقعے اگر کہیں شاذ و نادر پیش آئے بھی ہوں تو تحقیق سے معلوم
کہ جھڑپ کی بنیاد میں درحقیقت کوئی دوسری چیز پوشیدہ تھی، یعنی فائدہ، ناجائز فائدہ اٹھانے والوں
اپنے ہم خیالوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ممکن ہے کہ اس معصوم و حلال اختلاف سے غ
معصوم و حرام نفع کمایا ہو، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ "بیّنات" میں اختلاف رکھنے والے فرقوں میں بھی
اس وقت جب دنیا میں کبھی کسی علاقہ میں وہ بیچارے پائے جاتے تھے، خونی مقابلوں اور مجادلوں
کے واقعات بھی بمشکل ہی پیش آئے ہیں۔ صرف فرقہ باطنیہ جس کا حال اب تو جو کچھ بھی ہو لیکن جس
زمانے میں وہ واقعی باطنیہ تھا، اور باطنیوں کے سے کام کرتا تھا، اس وقت ہر شخص جانتا ہے کہ ان
صرف ظاہر اسلام تھا اور باطن ان کا وہی تھا جو ایک مدت تک اسلام اور مسلمانوں کے لئے عظیم
خطرہ بنا رہا، اور جس کا حال یہ ہو اسے اسلامی فرقوں میں شمار ہی کرنا خود بھی مغالطہ میں مبتلا ہونا ہے

دوسروں کو بھی غلطی میں پھنساتا ہے. اس سلسلہ میں جو کچھ بھی بیان کیا جا سکتا ہے اور جسے بلا شبہ
یت حاصل ہے وہ سنیوں اور شیعوں کے اختلافات ہیں، لیکن ان اختلافات کا جو جال اب ہی
تین اختلافات پر اس کی ابتدائی بنیاد قائم ہوئی، چونکہ دونوں میں بڑا عظیم فرق ہے اس لئے اس کا
یین کرنا کہ شیعوں اور سنیوں میں جو مقابلے ہوئے ان میں کن مقابلوں کی بنیاد صرف سیاسی اختلافات
ائم تھی اور کن مقابلوں میں واقعی مذہبی اختلافات مؤثر تھے یہ آسان کام نہیں ہے۔

تاہم اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ شیعیت پر اب سیاسی اختلافات جو وقتی تھے ان سے زیادہ
ہی اختلافات ہی کا رنگ غالب ہے، اس رنگ کے غلبہ کے بعد ان میں اور سنیوں میں کوئی
ابطہ مذہبی جنگ مذہبی اختلافات کی بنیاد پر ہوئی ہے؟ میں نہیں جانتا کہ اس کے ثابت کرنے
کوئی کامیاب ہو سکتا ہے، کچھ بھی ہو وہ "ہفتاد دو ملت" والی جنگ کا افسانہ آپ دیکھ رہے ہیں
جائے واقعہ کے کس حد تک افسانہ ہی افسانہ ہے، اسی کے ساتھ کاش اگر لوگ اس پر بھی غور کرتے
ب نہیں جس زمانہ میں بھی ہو اسی زمانہ میں جب کتابوں والے یہ اسلامی فرقے دنیا میں موجود تھے
وقت بھی ان کے ماننے والوں کی تعداد کیا تھی؟ میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ ہمارے مصنفین
زیادہ تر اس سلسلے میں ایسے ایسے فرقوں کے نام بھی درج کر دیئے ہیں، جن میں شریک ہونے
ل میں بانی فرقہ اور اس کے بھائی بھتیجوں اعزہ و اقربا کے سوا شاید ہی کوئی اور ہوتا ہو، حتیٰ کہ
یں بعض تو ایسے ہیں کہ خود ان کے ایک شخصی وجود کے سوا اس فرقہ میں کسی دوسرے آدمی کو
داخل ہونے کی نوبت نہ آئی، دراصل وہ شخصی خیالات تھے، چونکہ عموماً ان خیالات کے پیدا
نے والے ارباب تالیف و تصنیف سے تھے۔ اس لئے انھوں نے اپنے مسلک کی تائید میں کتابیں
ں، مصنفین نے یہ تحقیق کئے بغیر کہ اس مصنف کے سوا دنیا میں اور بھی کوئی ان خیالات کا ماننے
تھا یا نہیں، فرقوں کی فہرست میں اس کے نام کا اضافہ کر دیا[لہ]۔ انشاء اللہ ان اسلامی فرقوں کے

لامی فرقوں کی اس کتابی فہرست سے شاید یہ فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ وہ مشہور حدیث یعنی آنحضرت صلی اللہ
لم نے فرمایا میری امت تہتّر فرقوں میں تقسیم ہو کر رہے گی' جس کی نہ صرف سند ہی (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

متعلق کسی مستقل مقالہ میں ان لطیفوں کا اظہار کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہوئی ہے کہ ان عقائد و خیالات پر بھی ان کے پیدا کرنے والوں کی موت کے ساتھ عموماً موت طاری ہوتی چلی گئی۔ عام مسلمانوں پر ان ک چونکہ کوئی اثر نہیں پڑا تھا اس لئے اپنے قدیم مسلک "ما انا علیہ واصحابی" پر وہ اسی طرح قائم رہ اب تک قائم ہیں جس طرح ان کی گذشتہ نسلیں طبقۃً بعد طبقۃٍ اسی پر قائم چلی آرہی تھیں اور جو بدلے تھے ان کی آئندہ نسلیں بھی بالآخر سمٹ سمٹا کر مسلمانوں کی اکثریت میں جذب ہوگئیں۔

اس سلسلہ میں انتہا یہ ہے کہ فرقہ معتزلہ جن کا اثر عوام پر تو کم ہی پڑا تھا لیکن اعیانِ دولت و حکومت کی اچھی خاصی تعداد مختلف زمانوں سے ان کے خیالات و عقائد سے متاثر رہی ہے، مگر باوجود اس کے معتزلہ کی عمر کی مدت بھی باعتبار زور و شور کے دو سو سال سے زیادہ نہیں رہ ک ہے۔ طاش کبری زادہ لکھتے ہیں۔

وکان علم الکلام بأیدی المعتزلۃ	معتزلہ کے ہاتھ میں علم کلام کی باگ دو سو سال
مائتی سنۃ مابین المائۃ والثلاث	رہی یعنی پہلی صدی ہجری سے تیسری صدی
مائۃ (مفتاح ج ۲ ص ۳۷)	ہجری تک۔

اور پھر تو ان کا بتدریج یہ حال ہوا کہ جن کی کتابوں سے کتابخانوں کے کتابخانے بھرے ہوئے تھے۔ ان کی کسی کتاب کا تو خیر کیا ذکر ہے کتاب کے کسی ورق کا ملنا بھی اب مشکل ہے، جو کچھ ان کے عقائد و خیالات کا سرمایہ پایا جاتا ہے وہ اہل سنت ہی کی کتابوں میں ہے تردید کرنے کے لئے جو کچھ

(بقیہ حاشیہ ص ۸۹) محدثانہ حیثیت سے قابلِ تنقید ہے" بلکہ میری امت" کے الفاظ کی تشریح میں بھی علماء کا اختلاف ہے بعض لوگ "میری امت" کے نیچے صرف مسلمانوں کو درج کرتے ہیں یعنی وہ لوگ جنھوں نے آنحضرتؐ کے دعوی نبوت کو قبول کر لیا ہے جن کا اصطلاحی نام امت اجابت ہے لیکن بعض اربابِ تحقیق "امتی" کے لفظ کو ان قوموں پر بھی مشتمل سمجھتے ہیں جن کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہیں۔ اصطلاحاً جن کا نام امت دعوت ہے یعنی جن لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت دی، خواہ انھوں نے آپ کی بات مانی ہو یا نہ مانی ہو، ظاہر ہے کہ اس لحاظ سے ساری نسل انسانی کے ساتھ پیغمبر کی یہ پیشینگوئی متعلق ہو جاتی ہے اور نسلِ انسانی کا تہتر فرقوں میں تقسیم ہو جانا محلِ تعجب نہیں۔ بہرحال اگر امتی سے مسلمان ہی یعنی امتِ اجابت ہی مراد ہو، تو پھر ان کتابی فرقوں سے اس حدیث کی تصحیح ہو سکتی ہے اور اس فہرست کا بھی ایک فائدہ ہو سکتا ہے۔ ۱۲۔

انھوں نے نقل کرلیا تھا، یا اسی طرح کسی اور ضرورت سے کتابوں میں ان کا ذکر کیا گیا ہے، لے دے کر اعتزالی عقائد کے سُراغ لگانے کا عام ذریعہ یہی ہے (صرف علامہ زمخشری کی تفسیر کشاف اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے یا زیادہ کنج کاؤ سے کام لیا جائے، تو علمِ کلام کے سوا کسی دوسرے فن میں معتزلی علماء کی ایک دو کتابیں اور بھی مل سکتی ہیں)۔

یہ تھی داستان ہمارے ان مذہبی اختلافات کی جن کے بھروسہ پر چاہا جارہا ہے کہ کلیسا اور کلیسا کے اختلافات کے خوں ریز، جہاں سوز، روح فرسا، نتائج نے جن قرونِ متوسطہ کو یورپ کے عیسائیوں میں پیدا کیا تھا، کسی نہ کسی طرح اسلام کی تاریخ میں بھی اسی قسم کے قرونِ متوسطہ کا کوئی گھناؤنا مرقع تیار کرلیا جائے۔ وَاَنّٰی لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيْدٍ۔ خدا کا دین ظاہر پکار رہا ہے۔

بروایں دام بر شاخِ دگر نہ کہ عنقا را بلند ست آشیانہ

جس نے اب تک اسلام کے "بینات" کی حفاظت کرکے اختلافی مسائل کو مسلمانوں کے حق میں مفید ہی بنا دیا ہے، امید ہے کہ آئندہ بھی وہ اس حال کو باقی رکھنے کا سامان کرتا ہی رہے گا۔

واللہ علی کل شی قدیر اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام کے غیر بیناتی حصہ میں ہر اس شخص کا حق پر ہونا جسے واقعۃً "اولامر" کا شرعی استحقاق ہو اور منصوصاتِ معلومہ کو پیشِ نظر رکھکر غیر منصوصہ احکام کے استنباط کا جس میں واقعی ملکہ اور حقیقی سلیقہ ہو، ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے متعلق بعض ظاہر بینوں نے یہ بھی مشہور کیا ہے کہ سب نہیں بلکہ ان میں کسی ایک کا حق پر ہونا ائمہ اربعہ کا مذہب ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ ان بزرگوں کی طرف اس کا انتساب ادعائی انتساب سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔

والحق ان ما نسب الی الائمۃ	حق یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کی طرف جو یہ بات منسوب کی گئی ہو
الاربعۃ مخرج من بعض	(یعنی سب کا نہیں بلکہ کسی ایک کا حق پر ہونا) اس کی کوئی
تصریحاتھم ولیس نصاً	تصریح ان بزرگوں نے نہیں فرمائی ہے بلکہ جن باتوں کی انھوں نے

منصوص[1] تصریح کی ہے ان سے دوسروں نے یہ نتیجہ خود نکال لیا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

وانہ لااختلاف للامۃ فی — دراصل امتِ اسلامیہ کے اندر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف
تصویب المجتہدین فی ما — ہی نہیں یعنی نصاً واجماعاً طے شدہ فیصلہ ہے کہ جن مسائل
خیر فیہ نصاً واجماعاً[2] — میں مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہو ان میں تمام مجتہدین حق پر ہیں،

پھر شاہ صاحبؒ نے ایک طویل گفتگو فرمائی ہے جس کا حاصل وہی ہے کہ غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا ایک اتفاقی مسئلہ ہے اور میں تفصیل سے اس پر گفتگو کر چکا ہوں، الاست الامام خاتم الفقہاء والمحدثین حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ علانیہ حدیث کے اسباق میں اس کا اعلان فرماتے تھے، ایک دفعہ نہیں، براہِ راست اس فقیر نے ان سے بیسیوں دفعہ یہی سنا کہ غیر منصوصہ مسائل میں سب حق پر ہیں، میرا حال تو یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل ہیں جن کا نام میں نے غیر بیناتی مسائل رکھا ہے، ان کے اختلافی پہلوؤں کے متعلق ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ایک ایسی بات ہے جس کی کوئی معقول ہو، یا غیر معقول، توجیہ ہی سمجھ میں نہیں آتی بلکہ ان مسائل کے اختلافات کی نوعیت وہی معلوم ہوتی ہے جو قرآنی الفاظ کے تلفظ اور قراۃ کے اختلاف کی ہے شاہ ولی اللہؒ نے بھی "کالقرات السبع" سے ان فقہی اختلافات کو تشبیہ دی ہے یعنی بالاتفاق سلفؒ عن خلفِ مسلمان یہی مانتے چلے آئے ہیں کہ ان قراءتوں میں سے جس قراءۃ کے ساتھ بھی قرآن پڑھا جاتا سب صحیح اور درست ہے، گویا حدیث

انزل القرآن علی سبعۃ احرف — قرآن سات (یعنی بہت سے) حروف پر نازل ہوا ہے

کو مسلمانوں نے اپنے اجماع سے قطعی بنا دیا ہے، حالانکہ ان قراءتوں میں سے ہر ہر قراءت کا انتساب اسی طرح فنِ قراءت کے مختلف ائمہ کی طرف کیا جاتا ہے جیسے فقہ کے مختلف مکاتب خیال، اجتہاد کے مختلف ائمہ کی طرف منسوب ہیں، قراۃ میں بھی ہر ہر امام کی جماعت میں مختلف ذیلی ائمہ ہیں جیسے

---

[1] عقد الجید ص ۱۵ [2] ایضاً۔ [3] صحاح۔

فقہ میں ہیں، پس باوجود ان باتوں کے قراءۃ کے ان تمام اختلافی اشکال کو جن وجوہ سے حق سمجھا جاتا ہے، بجنسہٖ یہی بات اسلام کے غیر بیّناتی مسائل کے ان اختلافات کے متعلق بھی یقین کرنی چاہیے۔

ان سطروں کے اضافہ کی ضرورت آخر میں اس لئے ہوئی کہ جب سے حالات بدلے ہیں اور مسلمانوں کا عمومی مزاج اعتدال کے اس نقطۂ ثقل سے منحرف ہو گیا ہے، جسے اپنی جگہ سے اسلام کی سیاسی طاقت ہلنے نہیں دیتی تھی، لیکن دباؤ ہٹ گیا، اور ہر جانے والے نے اپنی راہ پر جانے کا نام بجائے راہروی کے آزادی رکھ چھوڑا ہے۔ اس اتفاقی حادثہ کے جہاں بیسیوں تلخ نتائج ہیں، ان میں ایک نتیجہ وہ غلو بھی ہے جو بعضوں میں فقہ کے اجتہادی مسائل کے متعلق پیدا ہو گیا ہے، بلکہ اسی کے ساتھ غالباً اس پر تنبیہ بھی نامناسب نہ ہوگی کہ قراءۃ کے اختلافات ہوں یا فقہیات کے، ہر ایک کے حق وصوا ہونے میں جو حال ان کا ہے یقین کرنا چاہیے کہ بجنسہٖ یہی کیفیت ان اختلافات کی بھی ہے جو باہم ان متکلمین میں پائے جاتے ہیں جو "بیّنات" پر متفق ہونے کے بعد بعض جزئی مسائل کی تشریح میں نقاطِ نظر کا اختلاف رکھتے ہیں مثلاً اشعریہ اور ماتریدیہ کے اختلافات کا جو حال ہے، اور یہی قاعدہ ان اختلافات پر بھی منطبق ہے جو ہمارے اربابِ قلوب ومعرفت یعنی صوفیہ صافیہ میں قدرتی طور پر پیدا ہوئے ہیں۔ مولانا اسماعیل شہید اپنی کتاب عبقات میں لکھتے ہیں۔

تفرق اهل الحق کالتفرق بین	اہل حق کا مختلف ہونا جیسے ائمہ اربعہ کا
الائمۃ الاربعۃ او بین الاشعریۃ	اختلاف یا اشعریہ و ماتریدیہ کا اختلاف یا (صوفیہ)
والماتریدیۃ او بین الوجودیۃ	میں وجودیہ (ورائیہ) اور شہودیہ ظلیہ کا اختلاف
الورائیۃ والشہودیۃ الظلیۃ او بین	یا مختلف سلاسل وطرق میں جو اختلافات
اهل الطرق فالحکم فیہ ان کل	پائے جاتے ہیں تو ان اختلافات کے متعلق فیصلہ
واحد منهم فی اکثر المسائل	یہی ہے کہ ہر ایک ان میں سے اکثر مسائل میں برسرِ حق
علی طریق حق ولکل وجهۃ	ہے اور ہر ایک اپنے سامنے ایک رخ رکھتا ہے

هو موليها فاستبقوا   جس کی طرف وہ توجہ کیے ہوئے ہے پس (مسلمانو!) نیکیوں
الخیرات۔ (ص ۱۴۴)   میں باہم ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کی کوشش کرو۔

اسی بنیاد پر فرماتے ہیں۔

فمن اتبع واحدا منهم   پس ان میں جس کسی کی کوئی پیروی کرے گا مقصود
فاز بالمقصود۔   کو پالے گا۔

سچ پوچھئے تو مولانا نے وہی بات کہی ہے جسے ابتدا میں عمر بن عبدالعزیز خلیفہ رضی تعالیٰ عنہ کے حوالے سے نقل کرچکا ہوں۔

لو اختلفوا فاخذ رجل بقول   جب صحابہ مختلف ہوئے تو ان میں سے کسی ایک کے
احد اخذ بالسنة   قول کو جو اختیار کرلیگا سنت کو پالیگا۔

یا جیسا کہ تلمیذ الصدیقہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت قاسم بن محمد فرمایا کرتے تھے

ای ذلک اخذت به لم یکن   (صحابہ کے مختلف اقوال) میں سے جس قول کو بھی تم اختیار
فی نفسک منه شیء۔   کروگے چاہیے کہ پھر جی میں کوئی کھٹک باقی نہ رہے۔

اور جیسا کہ میں بتفصیل عرض کرچکا ہوں کہ مسلمان اپنے دین کے ان تمام شعبوں میں سلفاً عن خل اسی خیال پر قائم اور اسی پر ان کا عمل دائم تھا۔ بلکہ حضرات صوفیہ صافیہ کے متعلق "الموافقا میں علامہ شاطبی نے جو ایک خاص نقطۂ نظر پیش کیا ہے، چونکہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات متعلق اس سے بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوتا ہے، چاہتا ہوں کہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے آ میں جو کچھ کہنا ہے اس پر "اختلاف" کی اس بحث کو ختم کردوں۔

(باقی آئندہ)

علم نقل الکلمہ[1]

Metathesis

از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب، آئی۔ ایم۔ ایس

قدیم تہذیب کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ امر روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گا کہ متعدد نام اور اصطلاحات مختلف زمانوں میں مختلف زبانوں کے اندر کچھ تھوڑے اختلاف کے بعد اختیار کر لئے جاتے ہیں، ان اصطلاحات کی ترکیب کے وقت ان کی شکل شباہت کا خاص خیال رکھا جاتا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے ان کو جذب کر لیا جاتا ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تھوڑے سے ردوبدل کے بعد وہ اصطلاحات دوسری زبان میں بالکل منتقل کر لئے جاتے ہیں۔ اور کبھی کافی سے زیادہ تبدیلی بھی واقع ہو جاتی ہے۔ نقل کی یہ صورت دو طرح کی ہوتی ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک قوم تہذیب و تمدن کا پرچم لیکر ابھرتی ہے تو وہ اپنے زمانے کے علوم کو نہ صرف ترقی ہی دیتی ہے بلکہ گذشتہ علوم میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے انھیں اپنے علوم میں شامل کر لیتی ہے۔ اسی سلسلہ میں جو معلومات اس قوم کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں ان کے نام یہ خود تجویز کر کے انھیں اپنے ذخیرۂ لغات میں جمع کر لیتی ہے، لیکن جب یہ تہذیب ختم ہو جاتی ہے تو اس کے بعد آنیوالی تہذیب ان تمام علوم کو جذب کرنا شروع کر دیتی ہے۔ زمانۂ قدیم سے یہی چلا آیا ہے اور تاریخ اس کی شاہد ہے۔ پھر جو ہم عصر تہذیبیں ہوتی ہیں، وہ بھی ایک دوسرے کے علمی شاہکاروں سے مستفید ہوتی رہتی ہیں۔ اور اگر ان دونوں قوموں کی زبانیں مختلف ہوں تو ایک دوسرے

---

[1] یہ اصطلاح میری اپنی بنائی ہوئی ہے۔ مجھے میٹا تھیسس (Metathesis) کے لئے مناسب لفظ نہ ملا تو میں نے (Transposition of words) کا ہی ترجمہ کیا۔

کی اصطلاحات جو مناسب حال ہوں، ان کو منتقل کر کے اخذ کر لیا جاتا ہے۔

جب عرب قوم عروج پر تھی تو انھوں نے تمام گذشتہ علوم کو جذب کر لیا تھا، اور ایک نئی ریسرچ کی روح پیدا کر دی تھی۔ ان سے پہلے مصری، ایرانی، بابلی، کلدانی اور آشوری تہذیبیں اپنے اپنے وقت میں کمال حاصل کر چکی تھیں، لیکن ان کا بھی یہی حال تھا کہ ایک قوم دوسری قوم سے علم حاصل کرتی اور اس کو ترقی دیتی تھی۔ ان تمام تہذیبوں کا باہم اثر و تاثیر بہت نمایاں ہے، اور علمی لحاظ سے ان میں بہت کچھ یگانگت پائی جاتی ہے۔ یونانیوں سے عربوں نے بہت کچھ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ ان کی بہت سی علمی اصطلاحات کا ترجمہ کر کے انھیں اپنے تراجم میں شامل کیا۔

عربوں کے بعد جب موجودہ یورپین تہذیب کا دور دورہ ہوا۔ تو انھوں نے عربوں ہی سے علم حاصل کیا۔ تمام علوم انھوں نے عربی زبان ہی سے سیکھے۔ چنانچہ عربی زبان کے پُر معنی الفاظ کا انھوں نے اپنی زبان میں ترجمہ کیا۔ اور بہت سی اصطلاحات کو منتقل کر کے اپنی زبان میں اختیار کر لیا۔ اس طرح فلسفۂ لغات کی رو سے جو نقل ہوئی تو یہ تراجم اصطلاحات پر منحصر تھی نہ کہ نقل الحروف پر، یہ بھی دراصل نقل کلمہ کی ایک قسم ہے۔ مثال کے طور پر چند اشارات کئے جاتے ہیں، اگر یہ صاحب ذوق کے لئے ناکافی ہوں تو انھیں اس موضوع پر کسی کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

عربی زبان میں فندق ہوٹل کے لئے مستعمل ہے، یہی لفظ ہسپانوی زبان میں فونڈا Fonda بن گیا ہے۔ اب ذرا ملاحظہ فرمایئے۔ ان دونوں الفاظ میں کس قدر تطبیق ہے، اگرچہ دو مختلف زبانوں کے الفاظ ہیں۔ پھر تعریفۃ کا لفظ لیجئے جس کے معانی عربی زبان میں نوٹس کے ہیں، انگریزی زبان میں یہ لفظ Tariff کی شکل اختیار کر گیا ہے۔ اس قسم کی اور بھی بہتیری مثالیں دی جا سکتی ہیں مگر اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے احتراز کیا جاتا ہے۔

بعض زبانوں میں الفاظ کا تلفظ بھی بدل جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک زبان سے کوئی لفظ اخذ کیا جاتا ہے تو اس کی آواز قائم رکھنے کے لئے دوسری زبان کے کسی مشابہ حرف کا تلفظ ویسا ہی بنا لیا جاتا ہے، جو اصل لفظ کے تلفظ کے لگ بھگ ہوتا ہے۔ مثلاً ہسپانوی زبان میں

Legacy of Islam Oxford 1943 (1)

ـ "ایکس" (x) کا تلفظ سترہویں صدی عیسوی تک حرف "ش" (SH) کی طرح تھا۔

نقل کلمہ کی دوسری قسم میں الفاظ کے اندر حروف کی ترکیب بالکل بدل جاتی ہے، مگر اکثر
ف وہی رہتے ہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ ایک زبان کا لفظ جب دوسری زبان میں جاتا ہے
ن ہے کہ یہ دوسری زبان بولنے والی قوم اس کا تلفظ بہ آسانی اسی طرح نہ کر سکتی ہو، لہذا وہ اس کو اس طرح
ل کرتی ہے کہ اس کے حروف تو وہی رہتے ہیں مگر ان کی ترکیب یا پوزیشن بدل کر اس کے تلفظ میں
لت پیدا کر دیتی ہے، پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کے کچھ حروف اڑا دیئے جاتے ہیں اور اس طرح
فے کے لئے آسانی پیدا کر لی جاتی ہے۔

آج کل ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی اقوام کا ورود ہمارے ملک میں بوجہ جنگ ہو رہا ہے جن
ے اکثریت انگریزی بولنے والوں کی ہے، ان میں سے بہت لوگوں کو ہمارے کچھ الفاظ پسند میں
ر اس لئے کہ ان میں وضاحت زیادہ ہے مثلاً "بندوبست" کا لفظ بہت استعمال ہوتا ہے اور
ید ہی کوئی امریکیائی یا انگریز ایسا ہو جس کو یہ لفظ پسند نہ ہو مگر وہ اس کو پورا استعمال نہیں کرتے فقط
ندو" ہی کہہ لیتے ہیں اور اپنا مطلب پورا کر لیتے ہیں۔ جس طرح "بندو" It was a

Good hand

اسی طرح "ٹھیک" کا لفظ بھی کثرت سے استعمال ہوتا ہے اور چونکہ اس کا تلفظ آسان
ن ہے یہ اس کو ٹیک یعنی (TEEK) کہتے ہیں۔ یہ ہمارا آج کل کا ذاتی مشاہدہ جو ہم اپنے
ا کو دوسری زبان میں منتقل ہوتا دیکھ رہے ہیں گذشتہ جنگ عظیم کے بعد بہت سے اردو کے الفاظ
یزی لغات میں شامل کر لئے گئے تھے۔ اس دفعہ بھی ایسا ہی نظر آتا ہے جن حالتوں میں الفاظ و حرف
دیئے جاتے ہیں تو ان کی یہی وجہ ہوتی ہے کہ یا تو جذب کرنیوالی زبان میں وہ حروف ہی
ں ہوتے اور یا اس قوم کا تلفظ ہی اس قسم کا ہوتا ہے کہ وہ ان الفاظ کو ادا نہیں کر سکتی۔ اور
س میں اپنی زبان کے مناسب حروف کا استعمال کرتی ہے۔

اس نقل میں ایک بات کو مدِ نظر رکھا جاتا ہے وہ یہ کہ جن علامات یعنی (Syllables)

پر زیادہ زور رہتا ہے ان کو تبدیل نہیں کیا جاتا، یعنی لفظ کا ڈھانچہ بعینہ وہی رہا جو اصلی زبان میں تھ اب کچھ اس نقل کی تاریخ بھی بیان کر دینا ضروری ہے۔ تاکہ آئندہ مثالوں کے لئے سہولت پیدا ہو ج

کسی ایک زبان کو لیجئے، یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب ایک زبان بولنے والے مختلف گروہوا میں تقسیم ہو کر مختلف سمتوں میں بکھر جاتے ہیں، تو کچھ عرصہ گذرنے کے بعد ان کے لب و لہجہ میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ جب کچھ اور عرصہ گذرتا ہے تو یہ زبانیں بالکل ہی مختلف نظر آنے لگتی ہے ماہر ز فن ضرور اس حقیقت سے آشنا ہوں گے کہ اختلاف محض زمان و مکان ہی کا پیدا کیا ہوا نہیں ہو بلکہ اس میں آب و ہوا اور زمین کا بھی دخل ہے۔ جس وقت ایک مقام سے ہجرت کی وجہ سے نقل حرکت شروع ہوتی ہے تو نہ صرف زبان بلکہ تہذیب و تمدن، رسم و رواج اور نشست و برخاست ہر ایک چیز میں ایک حیرت انگیز تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔ یہ تبدیلی مہینوں یا برسوں کا معاملہ نہیں اس کو صدیاں لگ جاتی ہیں۔ لیکن ان تمام اختلافات کے باوجود اس قوم کے بنیادی اصول میں حقیقتاً کوئی اختلاف واقع نہیں ہوتا۔

اصل قوم کی روایات وہی رہتی ہیں اگرچہ اکثر نام بدل جاتے ہیں، البتہ اتنا ضرور ہوتا ہے کہ مکان اور ماحول کے مطابق واقعات کی اہمیت یا شخصیتوں کے خواص بدل جاتے ہیں یا ان کی صفات میں ترمیم ہو جاتی ہے۔ نام ہر حالت میں وہی رہتے ہیں فقط ہجے بدل جاتے ہیں۔ پھر یہ وقت بھی پیش آتی ہے کہ اگر ایک قوم کا رسم الخط دوسری قوم کے رسم الخط سے بالکل ہی مختلف ہوتا ہے اور اس میں نہ تو اتنے حروف ہوتے ہیں اور نہ ہی ان کی ترکیبیں، تو پھر ایسی تحریروں کا حل یعنی (Deciphornent) مشکل ہو جاتا ہے۔ خطِ میخی کے جس قدر کتبے Cuneiform Writings بھی آج کل حل ہو رہے ہیں یا ہو چکے ہیں، ان تمام میں ہمیں ایک چیز بہت نمایاں نظر پڑتی ہے اور وہ یہ کہ ایک بادشاہ کا نام مختلف مقاموں سے حاصل شدہ کتبوں میں مختلف ہے، دراصل ان میں اختلاف نہیں ہوتا۔ اور بات یہ ہے کہ جس زبان سے یہ نام حاصل کیا جاتا ہے تو اس کو خطِ میخی میں نقل کرتے وقت حروف میں مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو جاتا ہے پھر جب ہم اس کو حل کرتے ہیں

یعنی اس کو (Decipher) کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس قسم کا بادشاہ جس کی یہ خصلتیں تھیں اور جس نے یہ کام کئے تھے، ایک اور قوم میں بھی ہو چکا تھا، حالانکہ بادشاہ ایک ہی ہوتا ہے جو مختلف مقاموں پر حکمراں ہوتا ہے۔ تمام روایات اور قصے حل جاتے ہیں۔

لیکن ماہرینِ فن نے بعض اوقات ان واقعات و روایات کا باہم تعلق ثابت کرتے کرتے بہت پیچیدگیاں حائل کر دی ہیں۔ حالانکہ اگر حل کرتے وقت یہ چیز معلوم ہو جائے تو اس کو وہیں درست کر دینا چاہیے، نہ کہ بعد میں بال کی کھال نکالی جائے۔ اس چیز کا ہم کو ایک نقصان یہ ہوا ہے کہ موجودہ زمانے کی جو تحقیق قدیم تاریخ کے متعلق ہے ہمارے سامنے موجود ہے اس میں مختلف جگہوں سے برآمد شدہ بادشاہوں کی فہرستیں بہت حد تک ایک ہیں مگر حقیقی مطابقت کا ثابت کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ ہمارے پاس اس چیز کا ثبوت موجود ہے کہ ایک راجہ دشرتھ عراق کے شمال میں حکمراں تھا مگر اس کے لڑکے رام چندر کے نام میں اس قدر نقل واقع ہو چکی ہے کہ وہ کسی طرح بھی رام چندر کا والد ثابت نہیں ہو سکتا۔ اِکشواکو جو (Ikshwaku) آرین نسل کا سب سے پہلا بادشاہ تھا اور جس کا نام مہا بھارت اور گیتا میں بھی ملتا ہے اس کا نام بھی اکثر کتبوں میں ملتا ہے نہ صرف یہ بلکہ سارگونِ اعظم یا ساگر (Sargon the Great or Sagar) کے متعلق ہمارے پاس متعدد اسناد موجود ہیں کہ یہ دونوں عراق کی سرزمین پر حکمراں تھے۔ خیر وہ تو تاریخی پہلو ہے ہمیں غرض صرف ان کے ناموں سے ہے۔ ذیل میں ابھی ہم ذکر کریں گے کہ سارگونِ اعظم کے نام میں کس کس قسم کا اختلاف پیدا ہوا۔ لیکن پیشتر اس کے کہ ہم اس کا ذکر کریں۔ ہمیں لفظ فرعون کے متعلق کچھ لکھنا ہے۔

لفظ فرعون سے متعلق تحقیق

اس لفظ کے متعلق حضرت مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور مولانا حفظ الرحمٰن نے قصص القرآن میں نہایت مدلل بحث کی ہے۔ ہم تمہید کے طور پر مولانا حفظ الرحمٰن ہی کا بیان لیتے ہیں جو کہ زیادہ تر ترجمان القرآن ہی کی تفصیل پر مبنی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں۔

"مصر کے مذہبی تخیل کی بنا پر اس کا لقب فاراع[1] (فرعون) تھا۔ اس لئے کہ مصری دیوتاؤں
میں سب سے بڑا اور مقدس دیوتا آمن راع (سورج دیوتا) تھا۔ اور بادشاہِ وقت
اس کا اوتار اور "فاراع" کہلاتا تھا۔ یہی فاراع عبرانی میں فارعن اور عربی میں
فرعون کہلایا۔"

سطور بالا سے ہمیں کچھ اطلاع لفظ فرعون سے متعلق ملی، مگر اتنا تو کافی نہیں ہمیں
اور غور کرنے سے قدیم تاریخ کے اندر ایک شخصیت جس کا ابھی اوپر ذکر کیا ہے، موسوم بہ سا
اعظم ملتی ہے۔ جو اپنے وقت میں دنیا کے ایک بہت بڑے حصے پر حکمراں تھا۔ اور مسٹر ایل۔
ویڈل صاحب فرماتے ہیں کہ وہ مصر پر بھی حکمراں تھا اور وادیٔ سندھ میں بھی اسی کی راجدھانی تھی۔ اس
ایک لڑکا جس کا نام مینز (Menes) تھا۔ سندھ کا گورنر مقرر تھا۔ اس نے بغاوت کردی اور کچھ ف
لیکر مصر بھاگ گیا۔ اس پر قابض ہوا اور اپنے آپ کو اس نے پارو (Pharooh.) کہلانا شروع
اس کی کچھ مہریں جو مصر سے برآمد ہوئی ہیں ان پر اس نے اپنے آپ کو پارو یا فرعون لکھا ہے! ا
زمانہ تقریباً ۳۴۵۰ قبل مسیح ہے۔ چونکہ ہمیں اس وقت الفاظ و اصطلاحات کی ساخت و ترکیب
سے تعلق ہے۔ ہم اس تاریخی تشخیص کو تفصیل سے بیان نہیں کرتے۔ یہ سند ہمیں اور بھی متعدد کتا
میں ملتی ہے۔

اب ذرا غور فرمائیے کہ کیا یہ ممکن نہیں کہ عربی و عبرانی زبانوں کے رسم الخط میں حرف "پ
(P) نہ ہونے کی وجہ سے اس کو "ف" (F) کے ساتھ بدل دیا گیا ہو جس طرح "پارسی" کو "فارسی"
گیا تھا۔ اسی طرح یہ بھی قرینِ قیاس ہے کہ یہ لفظ کسی وقت میں پارو ہی ہو اور عربوں نے اس
ساتھ "ف" لگا کر اس کو فارو، یا فاراع یا فرعون بنا دیا ہو۔ مسٹر جنا لکھتے ہیں کہ فرا (Phra.

The Makers of Civilization in Race of History by
A. waddell. LLD; C.B. CIE Liolae 1929.

A Brief History of Eastern Asia London 1900

ہے

سیامی (Siamese) زبان میں ایک لفظ ہے جو دراصل خدا کے معنی دیتا ہے، مگر بعد میں اس سے مراد بادشاہ ہونے لگا تھا۔ ہمارا خیال ہے کہ فرا اسی فرعون کی ایک ابتدائی شکل ہے۔ اس لفظ کے ارتقار کے سلسلے کی کڑی ایک اور ابھی باقی ہے اور وہ لفظ پربھو (Pra-Bhu) ہے۔ یہ سنسکرت کا لفظ ہے، اس کے معنی بادشاہ یا حاکم کے ہوتے ہیں یعنی Lord of The Land ہماری تحقیق یہ بتاتی ہے کہ یہ لفظ بھی سمیری سے اخذ کیا گیا تھا۔ اور اس کا اصل بر (Bar) اور برو (Baru) ہے جس کے معنی بھی بادشاہ اور حکمراں کے ہیں۔ اس سمیری لفظ کو جب آرین ہندوستان میں آئے تو برہمنوں نے منتقل کیا۔ یہ اس وقت کا ذکر ہے جب سارگون اعظم یعنی سارگر مصر پر قابض ہو چکا تھا اور اس کو اس طرح منتقل کرنے سے مقصد بھی یہی تھا کہ وہ اب مصر کی سرزمین پر حکمراں ہو کر فرعون یعنی Pharooh کہلایا۔ چنانچہ Baru کا Paru بن گیا اور اسی سے Fara اور پھر Faroun فرعون بن گیا! واللہ اعلم بالصواب

یہ اشارات جو ابھی کیے گئے ہیں ان کو مکمل کرنے سے پیشتر میں ایک بات واضح کرنا چاہتا ہوں جو اس وقت میرے ذہن میں آگئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دنیا میں متعدد نسلیں موجود ہیں اور ان کی متعدد ہی زبانیں ہیں۔ انسانیت کا آغاز ایک ہی آدم علیہ السلام سے ہوا۔ لہٰذا سب کی زبان شروع شروع میں ایک ہی تھی، یہ جو نظریے میکس مولر وغیرہ نے Max Mullor نے بنا دیئے ہیں سامی اور غیر سامی اقوام کے متعلق تو یہ محض عارضی ہیں۔ اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ سامیوں کا باوا آدم ہی اور تھا اور غیر سامیوں کا اور! لیکن جب آہستہ آہستہ آبادی میں اضافہ ہوا تو وہ گرد و نواح میں پھیل گئی انسانیت کا اولین فرد خواہ آپ سائنس کی رو سے دیکھیں یا مذہب کی رو سے ایک ہی تھا، اور یہ ایک ہی مقام پر تھا، اور اسی ایک مقام سے انسانوں کی بڑھتی ہوئی آبادی کے سیلاب مختلف اطراف میں امنڈ پڑے۔ زمانے کے حوادث اور موسموں کا تغیر و تبدل، ان گروہوں کو جگہ جگہ لے پھرا اور ہر موافق مقام میں یہ صدیوں تک جاگزیں رہتے۔ تاوقتیکہ موسموں کی ناموافقت نے ان کو کسی بہتر جگہ کی تلاش میں سرگرداں کر دیا ہو۔ اور چونکہ کرۂ ارضی کا موسم تبدیل ہوتا رہتا ہے اور کئی

بدل چکا ہے، یہ گروہ اول اول خانہ بدوشوں کی طرح مارا مارا پھرتا رہا۔ اور پھر جب ان کا ذہنی ار
اس قدر بلند ہوگیا کہ یہ ایک تمدن کی بنیاد رکھ سکتے۔ حکومتیں قائم کرسکتے اور بہت سی ترقی بھی ک
تھے۔ مگر ایک وقت پھر آتا جب ان میں دوبارہ حرکت پیدا ہو جاتی، تو یا تو یہ تلاش معاش کی وج
ہوتا۔ یا یہ اس قدر اقتدار میں بڑھ جاتے کہ دوسرے ملکوں پر حملہ کر دیتے تاکہ اپنی راجدھانی کو پھ
جن ملکوں پر یہ حملے کرتے، وہ انہی کے ملک ہوتے تھے۔ جہاں ان کے بھائی وغیرہ رہا کرتے تھ
غرضیکہ ہزارہا سال تک یہ سلسلۂ دوران اقوام جاری رہا، اور یہ اقوام بار بار اپنے اصلی مرکز
طرف رجوع کرتی رہیں۔ اب یہ کہنا کہ ایک خاص قوم دنیا کے کسی خاص خطہ سے وابستہ ہ
یہ بالکل غلط ہے۔ مثلاً مستشرقین ہمیشہ یہ کہتے چلے آئے ہیں کہ آرین اقوام وسط ایشیا سے آئیں
بال گنگا دھر تلک[1] اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں، کہ وہ قطب شمالی سے آئیں، ہمارے نزد
یہ بھی غلط ہے۔ بلکہ ان کا اصل مقام وہی مرکز ہے جہاں انسان اول حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائ
ہوئی۔ خواہ وہ مقام کہیں بھی ہو۔ اگر یہ اقوام آرین وسط ایشیا یا قطب شمالی سے آئیں تو یہ کچ
عرصہ پیشتر وہاں نہ تھیں۔ بلکہ اپنے اصلی مرکز سے حرکت کرکے وسط ایشیا میں پہنچی تھیں یا مشرق و
میں لوٹنے سے پیشتر وسط ایشیا سے قطب شمالی کی طرف جا چکی ہیں جہاں سے دوبارہ لوٹ

حضرت آدم علیہ السلام کا اصلی مقام معین کرنے کے لئے قرآن کریم کی یہ آیت پیش کرتی ہ
تمام نظریوں سے بہتر نظریہ اقوام یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ سورۂ آل عمران میں اِنَّ اَوَّلَ
بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝ اسی آیت سے صاف
ظاہر ہے کہ بیت اللہ کی سب سے پہلی بنیاد جو رکھی گئی تو وہ حضرت آدم علیہ السلام ہی کے ہاتھو
رکھی گئی۔ اور یہ جگہ مکہ تھی جو کئی ہزار سال کے بعد تباہ ہوگیا تھا۔ مگر پھر ایک بار حضرت ابراہیم علیہ السلا
کے زمانے میں یہ آباد ہوا۔ اور اس کی تعمیر انہیں اولین بنیادوں پر ہوئی جن کے آثار قائم تھے۔ ایک جگ
کا بیت اللہ کہلانا اس کی مرکزیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جہاں ہر طرف سے تمام لوگ بہ آسا

---

[1] *Artic Home in the Vedas. 1902.*

ہنمائی حاصل کرسکیں۔

ثابت ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد بھی اسی کے گردو نواح میں اول اول پھلی پھولی ور یہاں ہی سے دنیا کے مختلف گوشوں میں پھیل گئی۔ تاریخ کا ایک بہت طویل زمانہ ہماری نظروں سے وشیدہ ہے، اور اگر کبھی کچھ نظر بھی پڑتا ہے تو اس کے بعد ہزارہا سال تک ہماری نظروں سے سب کچھ وجھل ہوجاتا ہے۔

قدیم تاریخ کے ماہرین جدید تحقیق کو مدنظر رکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کہ دجلہ وفرات کی جو تہذیبیں تھیں، وہ دنیا کی تاریخ میں قدیم ترین تہذیبیں تھیں۔ چنانچہ حال ہی میں ھی ثابت کیا جاچکا ہے کہ مصر وچین کی جو تہذیبیں تھیں وہ دجلہ وفرات کی تہذیبوں سے ہت بعد کی ہیں۔

حالانکہ جو ثبوت اب تک فراہم ہوچکے ہیں وہ صرف اتنی ہی بات پر روشنی ڈالتے ہیں کہ جو جو تہذیبیں س وقت تک معلوم ہوچکی ہیں، ان میں سب سے قدیم بابلی، کلدانی، اور حتی تہذیبیں ہیں، مگر ان اقوام ے متعلق کیا کہا جاسکتا ہے جن کے حالات ابھی ظاہر ہی نہیں ہوئے۔ اور جن کا زمانہ ابھی تک ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوا۔ و القصہ بطولہا۔ ہمارے کہنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جو تہذیبیں ہیں مختلف وقتوں یں نظر آتی ہیں ان سب کا سلسلہ ایک ہی تہذیب اور تمدن سے شروع ہوا۔ اور جہاں جہاں یہ گروہ ستے چلے گئے وہاں وہاں ان کے آثار اب ملنے شروع ہوگئے ہیں۔ اصل حقیقت کے لئے ابھی پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ!

ممکن ہے میں غلطی پر ہوں۔ مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ آرین اقوام دجلہ و رات کی وادی ہی سے وسط ایشیا کی طرف بڑھیں اور یہ دجلہ وفرات کی تہذیب کو اپنے ساتھ ے گئیں اور جب انھوں نے وہاں قیام کیا تو اس تہذیب میں اور بہت سا اضافہ کیا۔ کئی صدیوں کے جد ہمیں پھر دوبارہ ایران میں لوٹتے نظر آتے ہیں۔ ان کے مختلف گروہ جن کا نقشہ مندرجہ ذیل ہے یران میں آتے آتے مختلف ناموں سے موسوم ہوگئے جو ہم ذیل میں درج کرتے ہیں چنانچہ دجلہ وفرات

کی تہذیب کو اب آرین تہذیب کہا جانے لگا۔ یہ کہاں تک درست ہے مستقبل کا مورخ اس کی تصدیق کریگا

آرین اقوام کا نقشہ

سنہ ۳۰۰۰ قبل مسیح سے مختلف گروہ قطب شمالی سے ایران آنے شروع ہوئے اور

سنہ ۱۵۰۰ ق م تک یہ آتے گئے۔ ان کے نام یہ ہیں۔

عیلامی		سمیری	بابل کی طرف ہجرت	میتانی	حتی
ELAMITES	KASSITES	SUMERIANS		MITANIS	HITTITES
ان کی سلطنت بابل میں سنہ ۱۰۰۰ ق م کے قریب ختم ہوگئی۔	ہندوستان میں سنہ ۲۰۰۰ ق م کے اغلب داخل ہوئے اور کھتری کہلائے۔	سارگون اعظم کے عہد میں ہندوستان کے اندر داخل ہوئے اس کے لڑکے MENES نے مصر پر قبضہ کرکے اپنا نام پارو یا فرعون رکھا۔	ماداہ لوگ MEDES ہندوستان کو سنہ ۱۰۰۰ ق م	(ایشیائے کوچک)	(اناطولیا سے) ہندوستان کو سنہ ۱۲۰۰ ق م

اسی طرح جب یہ اقوام اپنے مرکز سے شمال کی طرف بڑھیں تو کچھ گروہ جنوب کی طرف بھی چلتے رہے۔ حضرت مولانا ابوالکلام آزاد ترجمان القرآن میں سورہ طٰہٰ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> "نسل انسانی کے اقوام انشعاب کا ایک مرکزی سرچشمہ جزیرہ نمائے عرب بھی رہ چکا ہے یہاں کے صحراؤں میں یکے بعد دیگرے نسل انسانی کا مواد بنتا رہا اور پھر اُبل اُبل کر دور دور تک پھیلتا گیا فلسطین، شام، عراق، آرمینا، اور خلیج فارس کی ساحلی آبادیاں سب اسی مرکزی نسل کا انشعاب تھیں اور سب کا تمدن اسی عربی نسل کا تمدن تھا۔"

مولانا نے نہایت مختصر اور دلچسپ الفاظ میں وہی چیز پیش کردی ہے جس کی تفصیل کی طرف میں ابھی آرہا تھا۔ جو اقوام شمال کی طرف بڑھیں اور اسی راہ سے واپس لوٹیں ان کا نام مستشرقین نے آرین اقوام رکھ دیا۔ اور جو جنوب کی طرف پھیل گئیں ان کو سامی اقوام کہا گیا اگرچہ اس تقسیم کے

ور بھی لوازم ہیں تاہم یہی سب سے ضروری ہیں۔ شمال کی طرف جانے والے گروہ، تو ہم کہہ چکے ہیں کہ قطب شمالی تک پہنچے اور تبت سے ہوتے ہوئے چین اور جاپان چلے گئے۔ ایک طرف قفقاز اور ترکستان سے ہوتے ہوئے روس اور یورپ بھی پہنچے۔ اب جو اقوام جنوب کی طرف بڑھیں وہ زیادہ تر سمندر کے راستوں یا ساحلوں کے ساتھ ساتھ دوسرے ملکوں تک پہنچیں۔ ہندوستان وارد ہوئیں تو وہاں سے برما اور آسام اور دیگر جزائر میں گئیں۔ جزائر سے آسٹریلیا بھی جا پہنچیں۔ افریقہ اور امریکہ بھی ان کا گذر رہا۔ پھر جو قومیں اسی طرح دور دراز ملکوں میں جا بسیں وہ تو واپس نہ لوٹیں۔ ایک تو سفر کی تکالیف اور پھر فاصلہ اسقدر، انھوں نے یہی بہتر سمجھا کہ

”حضرتِ داغ جہاں بیٹھ گئے بیٹھ گئے“

مگر یہ زیادہ ترقی نہ کر سکے کیونکہ اصل مرکز سے دور نکل چکے تھے۔ اور نہ ہی ان کا تصادم ترقی یافتہ گروہوں کے ساتھ ہوا۔ چنانچہ یہ انھیں اولین مہاجر گروہوں کے آثار ہیں جو اب بھی امریکہ میں مندروں کی شکل میں مل رہے ہیں۔ یہ ان کے عبادت خانے ہیں۔ مگر چونکہ یہ گروہ باقیوں سے بالکل کٹ چکے تھے اس لئے بالکل وحشی کے وحشی ہی رہے اور انھوں نے کوئی ترقی نہ کی جو ترقی پسند تھے انھوں نے حکومتوں کی بنیادیں رکھیں۔ بعض گروہوں کو حالات کے مطابق ایجادات کرنا پڑیں تاکہ زندگی بسر کرنے میں سہولت پیدا ہو جائے اسی طرح انھوں نے سائنس کی بنیاد رکھی اور بہت سے گروہ ایسے بھی تھے جو موسموں کی ناموافقت کے زیر اثر معدوم بھی ہو گئے۔ ان کے ڈھانچے . . . . (FossiLs) ہم کو آج کل مل رہے ہیں۔

موہنجو دارو (Mohinjo daro) اور ہڑپا (Harappa) کی تہذیبوں کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ یہ آرین تہذیبیں نہ تھیں بلکہ جو قومیں کہ آرین کی آمد سے پہلے ہندوستان میں پہنچ چکی تھیں یہ ان کی تہذیب کے آثار تھے۔ چنانچہ وہ اقوام دراوڑ (Dravi Dians) کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ وہی اقوام ہیں جو اول ہندوستان میں آئیں۔

غرضیکہ جہاں جہاں یہ گروہ گئے یہ وہاں کچھ عرصہ کے لئے آباد ہوتے چلے گئے اور ساتھ ساتھ

ایک عارضی تہذیب قائم کرتے چلے گئے۔ ان کے روابط دوسری قوموں سے بھی رہے اور راہ و رسم بھی جاری رہی۔ چنانچہ یہ بات کہ وادئ سندھ کے قدیم لوگ بابل کے لوگوں سے راہ و رسم رکھتے تھے کتبات سے ثابت ہو چکی ہے۔

آرین اقوام کی آمد اور دوسرے گروہوں کا مد و جزر اس بات کا مسلم ثبوت ہے کہ تمام اقوام مختلف وقتوں میں اپنے اصلی مقام سے ہجرت کرتی ہوئی آئی تھیں اور ان کا تصادم وقتاً فوقتاً دوسری اقوام سے ہوتا رہتا تھا جس سے ایک نئی تہذیب پیدا ہو جاتی۔ ایک نئی زبان بن جاتی اور مذہب میں ایک نیا رنگ آجاتا۔ جو الفاظ فوراً ہی ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہوتے تھے وہ عموماً صفات اور اسمار پر مشتمل ہوتے تھے ان میں حروف اور ضمائر بہت کم ہوتے تھے یہ ان الفاظ کا ذکر ہے جو فوری تصادم کا نتیجہ ہوتے۔ ورنہ جو تبدیلی الفاظ میں دقت پیدا کرتا تھا اس کا معاملہ بالکل برعکس رہتا۔ مذاہب کی اصل بنیادیں قائم رہتیں اور ہر زمانے میں کچھ اشخاص ایسے ضرور ہوتے تھے جو حقیقت سے آشنا ہوتے تھے۔ ہمیں قدیم تاریخ کی جدید تحقیقات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی روایات مختلف اقوام کی تاریخ میں مشترکہ ہیں، نہ صرف یہ بلکہ متعدد دیوتاؤں کے نام بھی ایک ہی ہیں۔

تفصیل کی گنجائش نہیں ورنہ قارئین کرام کے سامنے اس وقت آرین اور میتانی (Mitani) دیوتاؤں کے نام پیش کئے جاتے نیز اور بہت سی روایات ہیں جن میں نہ صرف ناموں ہی کی یگانگت پائی جاتی ہے بلکہ قصوں کے موضوع بھی یکساں ہی نظر آتے ہیں اور بیشتر قدیم مذہبی عقائد بھی مشترکہ ہیں۔

اس کا مطلب یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ بابلیوں اور آشوریوں نے اپنا مذہب آرین سے لیا۔ مذہب دراصل ایک ہی تھا اور وقتاً فوقتاً اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ پیغمبروں کو نبوت سے سرفراز کرکے ان کو مختلف ممالک میں بھیجتا اور وہ ان کو ان کی بھولی ہوئی تعلیم یاد دلا دیتے۔ چونکہ اس اصل تعلیم کا مبنی حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی تھا اس لئے ان مذاہب میں ایک قسم کی یگانگت پائی جاتی

نا جو مدتیں گذرنے کے بعد محرف ہوجاتی اور بار دگر انبیاء کی ضرورت محسوس ہوتی۔ دراصل اکثر اس لیف کی وجہ یہ ہوتی تھی کہ زمانے کے حوادث اور زبان کا اختلاف اس میں خلل انداز ہوتا اور کچھ رتی مناظر انسانی ذہن میں اس قدر پیچیدگیاں پیدا کر دیتے کہ جو تھوڑا بہت مذہبی تخیل کا احساس موجود تا اس کا استدلال ایسے حالات کے اندر بذریعہ استخراج محض اساطیر کی شکل بن کر رہ جاتا۔ تباری لحاظ سے ان کی تحلیل اغراض پر مبنی ہوتی اور جب وقتی ضروریات الوہیت کا مقصد پورا دیتی تو اقوام ان کا تتبع کرنے پر مجبور ہوجاتی۔ اور نہ صرف یہ بلکہ اپنی ترقی کے لئے اصل مذہب ے اس کی تطبیق بھی کر لیتی۔ چنانچہ قدیم وجدید تثلیث بھی اصل مذہب کی تحلیل ہی ہے!۔ حول کی کیفیت انسانی ذہن پر اس قدر جلد اثر کرتی ہے کہ اس میں نہ صرف مذہبی تحریف وانتشا پیدا ہوتا ہے بلکہ اس میں طرح طرح کی رسومات اور بدعات بھی شامل ہوجاتی ہیں۔ دنیا کے ختلف حصوں میں مختلف قدرتی مناظر اس قدر پر اثر ہوتے ہیں کہ انسانی ذہن ان کو قبول کرنے ں بہت عجلت سے کام لیتا ہے مگر جوں جوں عقل کا ارتقاء تکمیل تک پہنچتا ہے۔ وحی بھی ترقی رتی جاتی ہے۔ اور وحی پے در پے، مختلف ممالک میں جہاں کہیں بھی اولاد آدم ہوئی، ان کو نبیہ کرنے کے لئے نازل ہوتی رہتی اصل تعلیم ایک تھی لیکن زبان میں اختلاف ہوجانے کی وجہ ے وحی کی زبان بھی بدل جاتی تھی۔ واللہ اعلم بالصواب

یہ سلسلہ مدتوں تک جاری رہا۔ دنیا کا کوئی گوشہ نہ تھا جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف ے پیغامبر نہ بھیجے ہوں۔ قدیم مذہبی کتب اور قرآن کریم بھی اسی کے شاہد ہیں۔ اور جب رداً فرداً ہر ایک قوم کو تعلیم دے دی گئی تو پھر اس وقت ایک ایسے رسول کی ضرورت تھی جو تمام نیا کے لئے ایک بین الاقوامی قانون لیکر آئے اور اسی منصب علیٰ پر خداوند کریم نے رسول اکرم صلی اللہ لیہ وسلم کو سرفراز کیا۔ اس شریعت کا پہلا مقصد یہی تھا کہ دنیا کے سامنے یہ چیز پیش کرے کہ اللہ تعالیٰ ے دنیا کے ہر گوشہ میں اپنا پیغام بھیجا جو لوگوں کو متنبہ کرتا رہا۔ مگر اب ایک ایسے نظام کی ضرورت تھی جو وام کے لئے ایک بین الاقوامی پروگرام پیش کرے۔ اور ان کو ان کی بھولی ہوئی تعلیم از سر یاد دلائے۔

چنانچہ قرآنِ کریم نے نازل ہوتے ہی یہ اعلان کیا۔ اور یہ پہلا موقع تھا کہ تمام قدیم مذاہب نے اپنی مقدس کتابوں کی چھان بین شروع کردی۔ اور اصل حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہوگئے یہ قرآنِ کریم ہی کا معجزہ ہے کہ اس وقت تمام مذاہب اپنی اپنی تعلیم کو درست کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ بت پرستی فقط معدودے چند میں رہ گئی ہے۔ محمود غزنوی بیچارے کو خوامخواہ کوسا جاتا تھا اب وہی کوسنے والے۔ ذرا ملاحظہ کیجئے کیا فرماتے ہیں۔

سر رادھا کرشن کا ارشاد ہے۔

"روحانی اقدار میں پائدار اور مستقل اصلاح ہماری زندگیوں کی سب سے زیادہ گہری ضرورت ہے۔ لوگوں میں ایک نیا دل وہی مذہب پیدا کر سکتا ہے جو فرد میں تبدیلی پیدا کرنے کو اپنا ایک اصول بنا لیتا ہو اور جو انسان کی روح میں تاریک نقش کی جگہ الٰہی روشنی پیدا کرتا ہو"۔ [1]

اللہ تعالیٰ کی ہستی کا اقرار اب اگر علانیہ نہیں تو عوام دبے لفظوں میں ضرور کرتے ہیں۔ یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔

ہاں تو گذشتہ سطور میں ہم نے لفظِ فرعون کا ذکر کیا تھا۔ اب ہم ایک اور مثال لیتے ہیں جس میں الفاظ کی ظاہری شکل بدل جاتی ہے مگر حروف تقریباً وہی رہتے ہیں۔

سارگونِ اعظم Sargon the great جس کا ذکر کچھ دیر ہوئی اوپر کیا ہے۔ اس کا نام مختلف شکلیں اختیار کر گیا ہے۔ یہ اکشواکو Ikshwaku. جو سب سے پہلا آرین بادشاہ تھا، اس کے لڑکوں میں سے تھا۔ اس کے نام کی ہم کچھ تفصیل ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

---

[1] Eastern Religin and western Thought London 1937.

مختلف تہذیبوں کے کتبوں میں اس کا نام اس طرح مندرج ہے

خاندان کِش Kish	آرق خاندان Erech	سمیری خط میخی	آرین بادشاہوں کی ہندوستانی فہرست	کتبات کِش Kish
ShaKin= Sha-gin Shagur	Gunni = ganni	Urudugina = Bar-gin Sharp- Ganni = Barduibuz	ShaKuni = sagara = Pracin-wat = Bardwaja.	Sharru Kin

مندرجہ بالا چارٹ کو سامنے رکھئے اور ذیل کی عبارت پر ایک لمحہ کے لئے غور فرمائیے:-

یڈل (L.A. Waddell) صاحب فرماتے ہیں:-

> "The equation of the Sumerian Bargin Baragin and Barduibuz with the Indian Pracin-wat and Bardwaja are noteworthy

یہ جو نام بارگین (Bargin.) اوپر بیان کیا ہے دراصل خط میخی کے کتبوں میں اسی دشاہ کا نام اردوگینا (Urudu Gina) لیا گیا ہے موصوف مصنف فرماتے ہیں۔

> "The Second syllable of that name reds Du as well asKa and Du seews to be the Correct from in view of one of the Indus Versious gining his name as B'Ardowaja"

چنانچہ ویڈل صاحب اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ سارگون اعظم کا اصل نام سارگون نہ تھا بلکہ

"Gir or gani, Guni or Shar or Shar-guni"

اور جو فہرست ہمیں ہندوستان سے ملی ہے اس میں سارگون کا نام کونی یا گنی (Kuni) یا شرگنی (SharKuni) آیا ہے جس کے ساتھ ساگارا کا لقب چپاں ہے اور اسی ساگارا سے سارگون پیدا ہو گیا ہے۔

اب ایک اور مختصر سی مثال لیجئے۔ اہلِ یہود کی زبان میں اللہ تعالیٰ کے لئے Iloha کا لفظ ہے۔ مگر جس ہستی کی اہلِ یہود عبادت کرتے ہیں اس کا نام تورات میں Jehovah ہے۔ یورپین علماء نے یہ چیز ثابت کر دی ہے کہ لفظ Jehovah دراصل یہودی لفظ ہی نہیں ہے بلکہ کلدانی لفظ ہے جو yavhe پکارا جاتا ہے۔ حیرانی کی بات ہے کہ یہی لفظ سنسکرت[1] میں yavha کی شکل میں ملتا ہے اور ان تمام کے معنی بھی وہی ہیں جو اللہ کے ہیں۔ اس لفظ میں بھی جو اصل بنیاد ہے لفظ کی وہ تمام ساختوں میں قائم نظر آتی ہے صرف حروف کی پوزیشن بعض جگہ بدل گئی ہے۔ یا محض آواز یا تلفظ میں فرق آگیا ہے۔ مگر اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ لفظ ایک ہی ہے! اور اس کا مفہوم بھی ایک ہی!! تو پھر جب قرآنِ کریم کی اس تحقیق نے قدیم مذاہب کو اپنے تئیں نظرِ ثانی کرنے پر مجبور کیا تو سب نے دبے لفظوں میں اس حقیقت کا اعتراف کیا

زبان کا مسئلہ ایک نہایت مشکل اور پیچیدہ مسئلہ ہے، جس کو ابھی تک وضاحت سے بیان نہیں کیا جا سکا۔ جب ہم بحیثیت مجموعی قدیم تاریخ اور تمدن پر نظر دوڑاتے ہیں تو ہمیں ایک بات نہایت صاف نظر آتی ہے اور وہ یہ کہ قدیم اور جدید عربی تمام قدیم اور جدید زبانوں میں جذب ہو چکی ہے۔ چنانچہ مستشرقین کے بیانوں سے پتہ چلتا ہے کہ جس قدر بھی قدیم کتبے برآمد ہوئے ہیں ان میں زیادہ تر ملاوٹ عربی الفاظ کی ہے۔ یہاں تک کہ حمورابی (ایک سمیری بادشاہ تھا جو کہ بابلی سلطنت کے پہلے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا ۲۱۳۰ ق م سے) کی مشہور شریعت بھی عربی زبان میں تھی۔ اگرچہ رسم الخط میخی تھا۔ اسی طرح بہت سے خطِ میخی کے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کو ترجمہ کے بعد جب پڑھا جاتا ہے تو بہت سے عربی الفاظ ملتے ہیں۔ اس تحقیق کے متعلق

---

a) Gita Rhasya By B.G. Tilak vol II

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد ترجمان القرآن کی جلد دوئم میں صفحہ ۴۸۷ پر لکھتے ہیں "یہ زبان جس پر زندگی و خلود کی آخری مہر قرآن نے لگائی. دراصل مدنی نشوونما کے اتنے مرحلوں سے گذر چکی تھی کہ دنیا کی کوئی زبان بھی اس وصف میں اس کی شریک نہیں. سمیری اور اکادی اقوام کا تمدن، نینوا اور بابل کی علمی کامرانیاں، قدیم مصری لغات کا عمرانی سرمایہ، آرامی زبان کا عروج و احاطہ. کلدانی اور سریانی کا ادبی تمول، دراصل ایک ہی زبان کی لغوی تشکیل و تکمیل کے مختلف مرحلے تھے اور اسی نے آگے چل کر چوتھی صدی قبل مسیح کی عربی کا بھیس اختیار کیا."

ماہرین علم الآثار قدیمہ نے زمینوں کے پیٹ چاک کر دیئے تاکہ اس تحقیق کی سندیں حاصل کر سکیں نے بھی کچھ کھیل اس قسم کے دجلہ و فرات کی وادی میں ہوتے دیکھے مگر نتیجہ یہ نکلا کہ طرح طرح کے کتبے تھ لگتے رہے. بعض تو حل ہو گئے اور بعض انسانی عقل و فہم کو دنگ کر گئے. اتنا ضرور ہوا کہ طرح طرح ے نام اور اصطلاحات حل ہوئے جن سے کچھ کھوج ضرور چلا. مگر ماہرین فن بجائے اس تطبیق کو ر آمد ثابت کرنے کے انھوں نے مختلف مذاہب پر حملے شروع کر دیئے. چنانچہ بتایا گیا کہ یہودیوں کا ب کلدانیوں سے لیا گیا ہے اور بعض یورپین علمائنے تو یہ بھی کہدیا کہ گیتا کی تعلیم انجیل ہی کی تعلیم ہے انکہ ان کو یہ اس وقت معلوم نہ تھا کہ گیتا کا زمانہ انجیل سے بہت پہلے کا زمانہ ہے (اس بیان صیل کے لئے دیکھئے بال گنگا دھر تلک کی گیتا رہسیا جلد دوئم باب گیتا اور عیسائیت) اور پھر یہ بھی یا کہ قرآن کریم کی تعلیم انجیل اور تورات سے لی ہوئی ہے "ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا!"

ے پیشتر کہ یہ مضمون ختم کیا جائے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ مولانا حفظ الرحمن کی تصنیف لطیف سے کچھ س دیا جائے اور کچھ انبیاء کے نام میں جو نقل واقع ہوئی ہے اس کو بھی قلمبند کر دیا جائے. مولانا فرماتے بہ نظر تحقیق یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ ناموں کے متعلق اسی قسم کا اختلاف ہے جو عموماً مختلف یں منتقل ہونے کی وجہ سے کتابت کی تصحیف و تبدیل کی شکل میں پیش آتا رہتا ہے یعنی تورات کا عوض اور عرب کاموص اور اسی طرح تورات کا زارح اور مؤرخین کا زراح دونوں ایک ہی ہیں." یہ اقتباس ہم نے حضرت یہ السلام کے بیان سے لیا ہے جہاں مولانا یوباب اور ایوب کے ناموں میں یگانگت ثابت کرتے ہیں

زہیر بن ابی سُلمیٰ

سوانح حیات اور کلام پر تبصرہ

(۳)

از ڈاکٹر محمد یوسف صاحب ایم اے پی ایچ ڈی استاذ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

ومن ھاب اسباب المنیۃ یلقہا   ولو رام اسباب السماء بسلّم

جو موت کے اسباب سے بھاگتا ہے اس کو بالآخر اُن سے دوچار ہونا ہی پڑتا ہے اگرچہ وہ سیڑھی لگا کر آسمان تک ہی کیوں نہ چڑھ جائے۔

ومن یعص اطراف الزجاج فانہ   یطیع العوالی رکبت کل لھذم

جو شخص کہ نیزوں کے نیچے کے سرے سے نہیں مانتا اس کو نیزوں کے اوپر کے سرے کے آگے جس میں نوکِ سنان ہوتی ہے بے بس ہونا پڑتا ہے

ومن یوف لا یذمم ومن یفض قلبہ   الیٰ مطمئن البر لا یتجمجم

جو وفا کرتا ہے اس کو برا نہیں کہا جاتا اور جس کے دل میں نیکی بیٹھ جاتی ہے اس کو تردد اور خلجان نہیں رہتا۔

ولیس لمن لم یرکب الھول بغیۃٌ   ولیس لرحل حطہ اللہ حامل

جو خطرہ پر نہ سوار ہو وہ کوئی مراد نہیں پا سکتا۔ اور جس پالان کو اللہ گرا دے اس کا کوئی اٹھانیوالا نہیں مل سکتا

اذا انت لم تقصر عن الجہل والخنیٰ   اصبت حلیما او اصابک جاہل

اگر تو جہالت اور بیہودگی سے باز نہ آئیگا تو تیرا یا تو کسی مدبر انسان سے سابقہ ہوگا ورنہ کسی جاہل آدمی سے پالا پڑیگا۔

حکمیات کے ذیل میں ایک قصیدہ زہیر کی جانب منسوب کیا جاتا ہے جس میں نعمان بن منذر کا ذکر ہے لیکن اصمعی کا کہنا ہے کہ یہ قصیدہ زہیر کا نہیں بلکہ ایک اور شاعر صرمۃ الانص کا ہے۔

نوٹ کرنے کے قابل بات یہ ہے کہ زہیر ایک مافوق الفطرۃ ہستی کا تصور رکھتا ہے جس کو اللہ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کا اعتقاد ہے کہ اللہ سے کوئی بات مخفی نہیں وہ انسانوں کے اعمال باخبر رکھتا ہے اور "یوم الحساب" میں ان کا بدلہ دے گا۔ وہ کہتا ہے:۔

فلا تکتمن اللہ ما فی نفوسکم   لیخفی ومہما یکتم اللہ یعلم

تمہارے دلوں میں جو کچھ ہو اُسے اللہ سے مت چھپاؤ اس خیال سے کہ وہ چھپا رہیگا۔ اللہ سے جو کچھ چھپایا جاتا ہے وہ اسے جان لیتا ہے

یؤخر فیوضع فی کتاب فیدخر   لیوم الحساب او یعجل فینقم

تو اس کے بارے میں تاخیر ہوتی ہے پس وہ ایک کتاب میں درج کرکے یوم حساب کے لئے اٹھا رکھا جاتا ہے اور اگر جلدی کی گئی تو اس کا بدلہ لیا جاتا ہے

ایک اور جگہ کہتا ہے۔

تزوّد الی یوم الممات فانہ   ولو کرہتہ النفس آخر موعد

موت کے دن کے لئے زادِ راہ مہیا کرو اس لئے کہ وہ دن خواہ نفس اس سے کتنا ہی بھاگے آخری وعدہ کا دن ہے۔

وہ ہر فعل انسانی کی اخلاقی قدر و قیمت پہچانتا ہے:۔

والاثم من شر ما یصال بہ   والبر کالغیث نبتہ أمِرُ

گناہ بدترین چیز ہے کہ جس کے ذریعہ غلبہ حاصل کیا جاتا ہے اور نیکی ایک ابر کے مانند ہے جس سے بکثرت سرسبزی ہوتی ہے

مستشرقین عموماً اس قسم کے خیالات کو عیسائیت کا مرہون بتاتے ہیں اور بظاہر اس میں کلام کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ اسلام سے پہلے ان عقائد کے حامل عیسائی اور یہودی تھے جن کی چھوٹی چھوٹی آبادیاں عرصۂ دراز سے عرب میں قائم تھیں۔ عربوں میں جو لوگ راستباز اور صداقت پسند ہوتے تھے وہ ان عقائد کی طرف فطرۃً مائل ہوتے تھے۔

زہیر فطرتاً اس قدر انصاف پسند واقع ہوا تھا کہ اس نے اپنی عقل سے رفع خصومت کا وہ اصول وضع کیا جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ بلا کم و کاست حضرت عمرؓ کی ان مشہور ہدایتوں میں سے معلوم ہوتا ہے جو انھوں نے اپنے قاضی ابوموسیٰ اشعری کو دی تھیں۔ زہیر نے اس اصول کو کس خوبصورتی سے ان دو شعروں میں ادا کیا ہے۔

وان الحق مقطعہ ثلاث   یمین اؤ نفار اؤ جلاء

حق کو فیصل کرنے کی یقیناً تین ہی صورتیں ہیں، ایک قسم، دوسرے کسی کو حَکَم بنانا اور یا پھر یہ کہ معاملہ کی حقیقت واضح ہو
(اتنی کہ جھگڑے کا امکان ہی نہ رہے)

فذلکم مقاطع کل حق   ثلاث کلھن لکم شفاء

حق کو فیصل کرنے کی یہی صورتیں ہیں اور ان تینوں میں تمہارے لئے اطمینان اور سکون کا سامان ہے

رہے زہیر کے اس قسم کے اقوال کہ "ومن لا یظلم الناس یظلم" اور "ومن لا یبد بالظلم یظلم" (جو خود ظلم نہ کرے اس پر ظلم کیا جاتا ہے) تو ان سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہئے کہ وہ ظلم و غارت گری اور لوٹ مار کی تلقین کرتا ہے۔ نہیں بلکہ زہیر سوسائٹی میں نظام اور امن کا سب سے بڑا حامی ہے۔ ان اقوال میں دراصل خود اعتمادی کی تعلیم ہے جو اس دور کے حالات کی آئینہ دار ہے، اس دور میں جبکہ کوئی قانون اور کوئی حکومت قانون کی پابندی کرانے والی نہ تھی اپنے تحفظ اور جائز حقوق کی حفاظت کا دارومدار ہمیشہ اپنی ذاتی قوت و شوکت پر تھا۔ اگر انسان دوسروں کے مقابلہ میں زبردست نہ ہوتا تو وہ بہت جلد کسی ظالم کے ظلم کا شکار ہو جاتا اس لئے زہیر اپنے دور کے حالات میں عزت کی زندگی بسر کرنے کا طریقہ بتاتا ہے اور وہ یہی ہے کہ اس کو اتنی طاقت ہو کہ ظالم ہو مظلوم نہ ہو۔ زہیر کے دیگر اشعار اور اس کے عام رجحانات اس کی حق پرستی و انصاف پسندی کی دلیل ہیں۔

حیوانات اور صید و شکار کی تصویریں

شعرائے عرب کے یہاں اکثر تشبیب کے ذیل میں حیوانات اور صید و شکار کی تصویریں ملتی ہیں۔ زہیر کا کلام بھی ان سے عاری نہیں۔ اس میدان میں زہیر اگرچہ لبید وغیرہ کے پایہ کو نہیں پہنچتا تاہم متوسط درجہ ضرور رکھتا ہے۔ ایک جگہ اپنی اونٹنی کو وحشی گدھے (عیر) سے تشبیہ دیتا ہے۔

أذلك ام شتیم الوجہ جأبٌ   علیہ من عقیقتہ عفاء

اس کے مابعد تیرہ ۱۳ اشعار میں عیر کی زندگی کے مختلف حالات اور تفصیلات کا بیان ہے جو

ہت اعلیٰ درجہ کا نہ سہی لیکن اچھا خاصا ہے۔ ایک جگہ قطا کی تصویر کھینچتا ہے:۔

کانھا من قطا الأجاب حلأھا   وردواُفر دعنھا اختھا الشرك ۱۲ شعر

یہ تصویر ندرت رکھتی ہے۔ ایک جگہ شکار کا بھی ذکر کرتا ہے۔

اذا ما غدونا نبتغی الصید مرۃ   متی نرہ فاننا لا نختاتلہ

جنگ وغارت کی تصویر بہت زیادہ موثر اور حقیقت سے قریب ہے۔

کانوا فریقین یصغون الزجاج علی   قعس الکواھل فی اکتافھا شمم

ان میں دو قسم کے افراد تھے کچھ تو نیزوں کو ایسے جانوروں پر اٹھائے ہوئے تھے جن کے کاندھے باہر نکلے ہوئے تھے اور جھکے بازو اونچے تھے

واخرین تری الماذی عدتھم   من نسج داؤد أو ما اورثت ارم

اور لوگ تھے جو زرہ پہن کر تیاری کئے ہوئے تھے۔ ایسی زرہ جو حضرت داؤدؑ کی بنی ہوئی، یا ارم سے ورثہ میں آئی ہوئی تھی۔

ھم یضربون حبیك البیض اذ لحقوا   لاینكصون اذا ما استلحموا وحموا

جب ان کی مڈبھیڑ ہوتی ہے تو وہ تلوار کے دستوں پر چوٹ مارتے ہیں اور جب وہ لڑائی میں گتھم گتھا ہو جائیں اور ان کو جوش آجائے تو وہ پسپا نہیں ہوتے

ینظر فرسانھم امر الرئیس وقد   شد السروج علی اثباجھا الحزم

ان کے شہسوار اپنے رئیس کے حکم کے منتظر رہتے ہیں۔ اس حال میں کہ گھوڑوں کی پیٹھ پر زین کے بند کسے ہوئے ہوتے ہیں۔

یمرونھا ساعۃ مریا باسوقھم   حتی اذا ما بدا للغارۃ النعم

وہ شہسوار اپنی پنڈلیوں کے اشارے سے تھوڑی دیر ان گھوڑوں کو دوڑاتے ہیں یہاں تک کہ جب لوٹ مار کیلئے مویشی سامنے آتے ہیں۔

شدوا جمیعا وکانت کلھا نھزا   تحثك دراتھا الارسان والجذم

تو وہ سب کے سب ایک دم جھپٹ پڑتے ہیں، مویشی بآسانی حملہ کا نشانہ ہوتے ہیں اور کوڑے ان گھوڑوں کی دوڑ کو مسلسل اور تیزی کے ساتھ جاری رکھتے ہیں۔

تشبیہات | زہیر تشبیہات کا بادشاہ ہے۔ اس کی تشبیہات بعض تو بہت سادی، بسیط اور معنی خیز ہوتی ہیں جیسے: "فھن لوادی الرس کالید للفم"

(وہ شاہدان ہودج نشین وادی رس کی طرف ایسی بڑھ رہی تھیں جیسے ہاتھ منہ کی طرف) اور

شنوا خیولهم فی کل معرکة   کما تقاذف ضرب القین بالشرر

انھوں نے ہر معرکہ میں اپنے گھوڑے دوڑائے اور (ایسا معلوم ہونے لگا) جیسے لوہار کے ہتھوڑا مارنے سے شرارے
اڑنے لگتے ہیں۔

ہودج سواروں کو جو اونٹنیوں پر ریگستان طے کر رہے ہیں کشتی سے تشبیہ دیتا ہے۔ یہ تشبی
دیگر بالخصوص طرفہ کے یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ زہیر کہتا ہے:۔

یقطعن أمیال اجواز الفلاة کما   یغشی النواتی غمار اللج بالسفن

وہ (اونٹنیاں) وسط ریگستان کے میلوں کو اس طرح طے کرتی ہیں جیسے ملاح موجوں کے بیچ بیچ کشتی ڈال دیتے ہی

یغشی الحداة بهم وعث الکثیب کما   یغشی السفائن موج اللجة العرکُ

حدی خواں ان کو ٹیلے کی نرم ریت پر اس طرح لیجاتے ہیں جیسے کہ ملاح کشتیوں کو سمندر کی موجوں پر گذارتے ہیں۔

اپنی اشکبار آنکھوں کو پانی سے بھرے ہوئے ڈول اور لڑی سے ٹپکتے ہوئے موتیوں سے تشبیہ دیتا ہے

غرب علی بکرة او لؤلؤ قلق   فی السلک خان به ربّاته النظم

(میری آنکھ) اونٹنی پر رکھا ہوا ڈول ہے یا جھڑتے ہوئے موتیوں کی لڑی ہے جس کے تاگے نے مالک کے ساتھ
بے وفائی کی ہو (یعنی ٹوٹ گیا ہو)

کبھی کبھی زہیر کی تشبیہات مرکب اور بہت طویل ہوتی ہیں۔ ان میں اس کی قوت تخیلہ خوب کام کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس کی متخیلہ کا مواد صرف محسوسات ہوتے ہیں۔ زہیر کی یہ تشبیہیں بہت مشہور ہیں۔ جنگ کے ہولناک نتائج کو یوں بیان کرتا ہے:۔

فتعرککم عرک الرحی بثفالها   وتلقح کشافا فتحمل فتتئمُ

جنگ تم کو ایک چلتی ہوئی چکی کی طرح پیس کر رکھ دے گی۔ وہ (جنگ) پے در پے بلا فصل حاملہ ہوگی اور جڑواں بچے پیدا کرے

فتنتج لکم غلمان اشأم کلهم   کاحمر عاد ثم ترضع فتفطم

وہ ایسے بچے جنے گی جو سب کے سب احمر عاد کی طرح منحوس ہوں گے۔ پھر وہ ان بچوں کو دودھ پلائے گی اور پالے گ
یہاں تک کہ دودھ چھڑانے کے قابل ہوں۔

فتغلل لکم مالا تغل لاهلها   قری بالعراق من قفیز و درهم

تمہارے لئے جنگ کی پیداوار کہیں زیادہ ہوگی غلہ اور مال کی اس پیداوار سے جو عراق والوں کو اپنی زمینوں سے حاصل ہوتی ہے۔

زہیر کی تشبیہات کا بہترین نمونہ ملاحظہ ہو۔ اپنے مخاطب سے کہنا چاہتا ہے کہ تو نے مال چھین لیا لیکن نہ تو اسے اپنے کام میں لا سکتا ہے نہ واپس کرتا ہے تیرے لئے ایک مرض بن کر رہ گیا ہے۔ اس مفہوم کو یوں ادا کرتا ہے۔

تلجلج مضغة فیها أنیض   اصلّت فهی تحت الکشح داءُ

تو ایک کچا بدبودار گوشت کا لوتھڑا منہ میں بھرے ہوئے ہے۔ بس یہ تیرے پہلو میں ایک مرض بن کر رہے گا

غصصت بنیها فبشمت عنها   وعندک لو اردت لها دواء

اولاً یہ سخت گوشت تیرے حلق میں پھنسا پھر اس نے بدہضمی پیدا کی۔ اگر تو چاہے تو تیرے پاس اس کی دوا موجود ہے۔

عشق بازی ترک کردینے کو کہتا ہے۔ "وعری افراس الصبا و رواحله"

نوجوانی کے تمام گھوڑوں اور سواریوں پر زین اتار لی گئی۔"

ایک بہت ہی لطیف تشبیہ زہیر کی مشہور ہے جس میں اس نے محبوبہ کو ایک شعر میں تین چیزوں سے تشبیہ دی ہے۔

تنازعها المها شبها و در النحور و شاکهت فیها الظباء

ہرن، جنگلی گائے اور گلے کے موتی سب اس محبوبہ کی مشابہت میں مشترک ہیں۔

فأما ما فویق العقد منها   فمن أدماء مرتعها الخلاء

(کمر بند سے اوپر کا حصۂ جسم تو اس سفید ہرنی جیسا ہے جو بیابان میں چرتی ہو اور تنہائی کے خوف سے بار بار گردن بلند کرتی ہو)

واما المقلتان فمن مهاة   وللدُّر الملاحة والصفاء

دونوں آنکھیں جنگلی گائے جیسی ہیں — اور ملاحت اور صفائی موتی کی ہے

دیوبند میں علم کی پہلی درسگاہ

عہدِ عالمگیری کے دو پروانے

از جناب سید محبوب حسن صاحب رضوی دیوبندی

گیارہویں صدی ہجری کے اوائل سے دیوبند میں سادات کا ایک خاندان آباد ہ اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ کا نام ہے سید محمد ابراہیم (قدس اللہ سرہٗ) دیوبند اور اس کے اطراف و جوانب میں دعوت و تبلیغ کا سب سے پہلا کام اسی بزرگ ہستی کی ذات سے انجام پذیر ہوا۔ اور متعدد قومیں ان کے ہاتھ پر شرفِ اسلام سے بہرہ اندوز ہوئیں۔

دعوت و تبلیغ کے علاوہ تعلیم و تدریس اور تذکیر و تزکیہ کا سلسلہ بھی خاصے اچھے پیمانہ پر جاری تھا۔ دین کی اُن خدمات سے جو محض حسبۃً للہ انجام دی جا رہی تھیں۔ دہلی کی حکومت بھی بے خبر نہ تھی۔ چنانچہ اس نے متعدد مرتبہ مختلف اوقات میں سید صاحب کے اخلاف کو وظائف اور جاگیریں عنایت کیں۔ عطایا کا سلسلہ جہانگیر سے شروع ہو کر محمد شاہ اور نواب نجیب الدولہ پر ختم ہوتا ہے۔

سید صاحبؒ کے خاندان میں مرورِ زمانہ سے اس وقت کے فرامین اور کاغذات اکثر و بیشتر تو تلف ہو گئے ہیں۔ کچھ البتہ باقی ہیں۔ ان ہی میں عہدِ عالمگیری کے دو پروانے ہیں جن کے ذریعہ سے دیوبند کی تعلیمی تاریخ میں ایک جدید باب کا انکشاف ہوتا ہے۔

عام خیال یہ ہے کہ دیوبند میں علمِ دین کا چرچا دار العلوم کے قیام ۱۲۸۳ھ سے وابستہ ہ لیکن عہدِ عالمگیری کے ان پروانوں سے جو ذیل میں درج ہیں پتہ چلتا ہے کہ یہاں اس زمانہ کی

عام روش کے مطابق خانقاہ میں تزکیہ وتذکیر کے ساتھ ساتھ تعلیم وتدریس کا سلسلہ بھی جاری تھا پروانہ میں مرقوم ہے کہ:۔

"دریں ولا شیخ وجیہ الدین کہ بصلاح وتقوی آراستہ لیاقت تمام دارد، بجائے پدر خود در خانقاہ بتدریس وتذکیر باجماعت طالب علمان وفقرار وصوفیان مشغول ست"

دیوبند میں علم کی غالباً یہ اولین شمع تھی جس کو گیارہویں صدی ہجری کے اوائل میں حضرت الحاج سید محمد ابراہیم قدس اللہ سرہٗ کے مبارک ہاتھوں نے روشن کیا تھا۔ مشہور روایت ہے کہ حضرت سید احمد شہید قدس اللہ سرہٗ ایک مرتبہ دیوبند تشریف لائے تو فرمایا کہ "یہاں سے علم کی بو آتی ہے" سید شہیدؒ کے اس مقولہ کو دار العلوم کی نسبت بطور مکاشفہ پیش گوئی کے سمجھا جاتا ہے۔ لیکن راقم السطور کا خیال ہے کہ جس "بو" کو سید شہیدؒ نے محسوس فرمایا تھا وہ اسی گلدستۂ علم کی بو تھی جو سید شہیدؒ کے قریبی زمانہ تک موجود تھا۔

عہدِ عالمگیری کے پروانے

عہدِ عالمگیری کے جن دو پروانوں کا اوپر ذکر آیا ہے وہ سید وجیہ الدین اور سید محمد صابرین سید محمد عارف رحمہ اللہ علیہم سے متعلق ہیں، ان کی نقل ذیل میں درج ہے:۔

"متصدیانِ مہماتِ حال واستقبال پرگنہ دیوبند بدانند کہ چوں موازی دوصد و ہفتاد ویک بیگہ ۲۷۱ بسوہ زمین بگزاہی منجملہ پانصد بیگہ موجب اسناد حکام و بموجب پروانہ بمہر ایں جانب باسم غفران پناہ معارف آگاہ سید محمد عارفؒ ولد مغفرت پناہ بندگی حضرت سید محمد اسمٰعیلؒ از قدیم الایام بجہت خرچ خانقاہ از پرگنہ مذکور مقرر است۔ معارف آگاہ سید محمد عارف مرحوم ودلعیت حیات سپرد دریں ولا شیخ وجیہ الدین پسران غفران پناہ کہ بصلاح وتقوی آراستہ لیاقت تمام دارد بجائے پدر خود در خانقاہ بتدریس وتذکیر باجماعت طالب علمانؑ

فقرار وصوفیان مشغول است وخرج خانقاہ فی سبیل اللہ مصروفست بنا برآں تصدق فرق مبارک بندگان حضرت سلیمان منزلت خدیوزمین وزماں باعث امن وامان۔

موازی مسطور بدستور سابق از محل قدیم باسم پسر غفران پناہ مذکور بموجب خمس شرط قبض وتصرف آں مقرر ومسلم داشتہ شد کہ حاصلات آں را فصل بفصل وسال بسال صرف معیشت طالب علماں وفقرار وصوفیاں خانقاہ خود نمودہ بدعا گوئی دوام دولت ابد اشتغال می نمودہ باشد۔ تحریر فی التاریخ ہفدہم شہر شوال المکرم ۲۶ سنہ جلوس والا"

یہ پروانہ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زمانہ میں غضنفر خاں صوبیدار شاہجہاں آباد کی مُہر خاص سے ۲۷ شوال المکرم ۲۶ سنہ جلوس عالمگیری مطابق ۱۰۹۳ھ میں جاری ہوا، اس کے بعد ذیل کا یہ دوسرا پروانہ دوسرے صوبیدار محمد عرب بن محمد خسرو کی مہر سے ۱۱ شعبان المعظم ۳۰ سنہ جلوس عالمگیری مطابق ۱۰۹۷ھ میں صادر ہوا۔

"متصدیان حال واستقبال پرگنہ دیوبند بدانند کہ چوں موازی دوصد وبست و ہشت بیگہ یازدہ بسوہ زمین بگزآہی باسم سیادت پناہ سید محمد عارف ولد غفران پناہ حضرت بندگی سید محمد اسمٰعیل کہ منجملہ پانصد بیگہ زمین بموجب سند جاگیرداران پیشین از موضع جھبولی درو جہ مدد معاش شیخ محمد صابر وغیرہ پسران غفران پناہ مذکور از قدیم الایام بجہت اخراجات خانقاہ مذکور مقرر است، سید محمد عارف ودیعت حیات سپرد در ینولا دو پسر بجائے پدر خود خانقاہ بتدریس وتذکیر با جماعت طالب علماں فقرار وصوفیاں مشغول اند وخرج خانقاہ فی سبیل اللہ مصروف است بنا برآں حسب الحکم خان عالیشان وتصدق فرق مبارک بندگان حضرت سلیمان منزلت خدیو زمین وزمان باعث امن وامان۔

> موازی مسطور بدستور سابق از محل قدیم باسم پیران غفران پناہ مذکور مطابق
> خمس شرط قبض و تصرف آنہا مقرر و مسلم داشتہ شد کہ حاصلات آں از فصل
> بفصل و سال بسال صرف معیشت طالب علمان و فقرا و صوفیان و خودہا
> نمودہ بدعا گوئے دوام دولت ابد اشتغال می نمودہ باشد۔ بتاریخ یازدہم
> شعبان المعظم سنہ ۳۰ جلوس والا۔"

پروانوں کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ "عطائے معافیات" کا مقصد صرف ن حضرات کو وسائلِ معاش سے مطمئن کرنا نہ تھا بلکہ اس کا اصل مصرف طلبائے علوم دینیہ رطالبانِ طریقت کے طعام و قیام کے مصارف تھے۔ اس زمانہ کا یہ قاعدہ تھا کہ جو لوگ وکل علی اللہ علم اور دین کی خدمات محض لوجہ اللہ انجام دیتے تھے حکومتِ وقت وظائف رمعافیات کے ذریعہ ان کو مالی امداد بہم پہنچاتی تھی۔

اس کا افسوس ہے کہ ہمارے پاس آج کوئی ایسا ذریعہ موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو سکتا خانقاہ میں طلبا او صوفیا کی کس قدر تعداد مقیم رہتی تھی۔ اور کتنے لوگوں نے اس سے ظاہری رباطنی استفادہ حاصل کیا۔ البتہ ایک تحریر سے اس قدر سُراغ ضرور ملتا ہے۔ کہ خانقاہ ے متعلق ایک کتب خانہ بھی تھا۔ جس میں کتابوں کا بہترین ذخیرہ موجود تھا۔ خانقاہ کی ش زدگی میں یہ ذخیرہ بھی برباد ہو گیا۔

ھوں کی آتش زدگی
خانقاہ کی تباہی

بارہویں صدی ہجری کے اواخر میں خانقاہ اور اس کا تمام نظام درہم برہم ہو گیا۔ کیونکر ہوا؟ یہ داستان ایک نہایت دل خراش اور ہولناک حادثہ تمل ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ سنہ ۱۱۸۹ھ (بعہد شاہ عالم) میں سکھوں نے قزاقانہ طور پر دیوبند تاخت و تاراج کیا۔ لوٹ مار کے دوران میں جن لوگوں نے کچھ بھی مزاحمت کی، سکھوں نے دبا کر اُن کے مکانوں کو لوٹ کر آگ لگا دی، اور دیوبند کے متعدد محلوں کو جلا کر خاکستر کر دیا۔ نقاہ نشینوں کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا۔ اس کی کیفیت ایک درخواست سے معلوم ہوتی ہے

جو زعمائے خانقاہ کی جانب سے مغصوبہ آراضی کی واگزاری کے سلسلہ میں ۱۲۱۸ھ / ۱۸۲۹ء میں جبکہ ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ سہارنپور کی عدالت کلکٹری میں پیش کی گئی تھی۔ اس واقعہ کو پڑھ کر بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ چونکہ مرورِ ایام کے سبب سے یہ واقعہ خود دیوبند کی تاریخ میں بھی عام طور پر بھلایا جا چکا ہے، بنابریں اس موقع پر درخواست کی نقل پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ درخواست میں مرقوم ہے:-

> "سوال می کنند و شہادتِ حق می خواہند اضعف العباد مسمیان حافظ مقبول عالم وجانِ عالم و علی بخش و کریم الدین و بدر الدین و غلام حسن و ملا الٰہی بخش و سراج الدین و نجابت علی ساکنون قصبہ دیوبند از سادات عظام و مشائخ کرام و قانون گویان راسخ الکلام و زمینداران وغیرہ سائر سکنہ جمہور انام پرگنہ مرقوم برایں معنی کہ احوال حادثات تاخت و تاراج و غارت گری و سوختگی قصبہ مسکنِ ماسائیلون از زیادتی تعدی زمرۂ سکھان بر مان از شوامت قسمت مسکن ماسائیلون کرۃ بعد اولیٰ و مرۃ بعد اخری بر جمیع صغار و کبار ایں دیار ہویدا و آشکار خصوصاً ایں دفع اُخری کہ بتاریخ نہم شہر ربیع الاول ۱۱۸۹ھ کھنیک سنگھ و مادھو سنگھ و جیت سنگھ و تارا سنگھ و صاحب سنگھ کھنڈا وغیرہ بجمعیت یک لکھ سوار و پیادہ از مقام قصبہ انذری[1] کہ تخمیناً مفاصلہ چہل کروہ[2] خواہد بود شباشب باختہ محاصرہ مسکین ماسائیلون شدہ بغارتے و سوختگی اماکن و مساکن ماسائیلون

---

[1] انذری کا محل وقوع ماورائے جمن پنجاب کے ضلع کرنال میں ہے اب اس کی حیثیت محض گاؤں کی ہے۔

[2] کُرُوْہ: (بہر دو پیش) فاصلہ میں اختلاف ہے بعض اس کی مسافت چار ہزار گز بتلاتے ہیں اور بعض بقدر ایک میل (۱۷۶۰ گز) چنانچہ نفائس اللغات اوحدالدین بلگرامی میں لفظ "کوس" کے تحت میں ہے:-

> بمعنی ثلث فرسخ یعنی یک فرسنگ بعربی آنرا "میل" بکسر گویند "امیال" بالفتح و "میول" بالضم جمع آں۔ فارسی "کروہ" گویند و نیز سنگے را گویند کہ برائے علامت تمام شدن۔ کروہ بر سر راہہا نصب کنند" "س، م"

پرداختہ جمیع اشیائے از قسم کاغذ و زیور و ظروف وغیرہ بخانہ ہیچک از باشندگان قصبہ ماسائیلون نگذاشتہ تا ہیجدہ یوم قیام ورزیدہ بخاطر جمع تمام از نقود و عروض اثاث البیوت خانہ روبی کردہ کوچیدہ رفتند بُردن رخت او بار آں متعاہیر نابکار بشہیر سوختہ خود ہا داخل شدہ بعد الفراغ تجہیز و تکفین مقتولان وانقضائے مکانات آتش زدہ بتوقع یافتگی کاغذ وغیرہ اسناد عزیز تر از ہمہ اثاث البیوت ہر چند تجسس و تلاش نمودیم اصلاً ازاں اثرے و نشانے نیافتہ محروم و مضطرب ماندند . . . .

. . . . ہر کس بر صحت ایں حال و صدق ایں مقال آگہی و اطلاعے داشتہ باشد حسبۃً للہ مہر و گواہی خود ہا برایں وثیقہ ثبت نمائند۔"

لوٹ مار اور آتش زدگی ہی سکھوں کے وحشیانہ مظالم کی آخری حد نہ تھی۔ سکھوں کے سرگروہ گرو گوبند سنگھ کے متعلق معاصر مورخ غلام حسین طباطبائی کا بیان ہے کہ:۔

"بر دہات و آبادی اہل اسلام ہر جا دست او می رسید تاختہ از سکنۂ آنجا ہر کرا می یافت القتل می کرد ہر چند اطفال صغیر السن باشند۔"

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"حتی کہ زن ہائے حاملہ را شکم دریدہ و جنین را بیروں کشیدہ می کشتند۔" (سیر المتاخرین ص ۴۰۲)

وحشت و بربریت کی کتنی لرزہ خیز اور ہولناک داستان ہے! کون کہہ سکتا ہے کہ دیوبند میں یہ واقعات پیش نہ آئے ہوں گے۔ خیال ہوتا ہے کہ تحریر درخواست کے وقت حیا اور عزت و ناموس کے خیال نے مہر سکوت لگا دی ہوگی اور بادلِ ناخواستہ صرف بیان کردہ واقعات ہی پر اکتفا کر لیا گیا! دیوبند کی تاریخ کا یہ وہ قیامت خیز سانحہ ہے جس نے ڈیڑھ سو سال کی شمعِ علم کو ایسا بجھایا کہ آج اس کے آثار و نقوش بھی ڈھونڈے سے نہیں ملتے!

⁂

ادبیات

سازِ بیخودی

از جناب سیفی ندوی صاحب

اُسے تلاش میں اس کی تو یہ ہوا معلوم کہ ذرہ ذرۂ ہستی کو تھا پتا معلوم
بھلا رہا ہوں جنوں میں اُسے جو تھا معلوم کہ ہر ستم ترا ہونے لگے نیا معلوم
اب انقلابِ بہار اس کو کیا چھپائے گا ہر ایک پھول کو جو راز ہو چکا معلوم
کہاں سے لاؤں غمِ انتظار کی طاقت حسابِ عمر کروں بھی تو انتہا معلوم
فریب میں رہے دانائیوں کے ہم اب تک ہوا بھی علم تو کیا جانے کیا ہوا معلوم
جب اپنے ہوش پہ چھائی ہوئی ہو مستیِ عشق پھر ایسے حال میں تکمیلِ التجا معلوم
کہاں میں! اور کہاں رازِ عشق و مستوری؟ یہ سب خلوصِ وفا ہے جو کچھ ہوا معلوم
نہ پوچھو گردشِ ایام سے مری پرواز میں کس مقام پہ ہوں یہ کسی کو کیا معلوم؟
ابھی سے ہیں یہ ستم آفرینیاں دل کی یہ ابتدا ہے تو آشوبِ انتہا معلوم
مرے سوال کی پیچیدگی، معاذ اللہ ہر ایک ذرہ یہ کہتا ہے مجھکو کیا معلوم؟
نیاز اصل میں یہ ہے کہ پھر نیاز نہ ہو جو بندہ ہو وہی ہونے لگے خدا معلوم
نگاہِ عشق کی کوتاہیاں خدا رکھے فروغِ حسن کا ہر راز ہو گیا معلوم

جہانِ دل عجب آشوبگاہ ہے سیفی
یہاں سزا کی خبر ہے نہ کچھ خطا معلوم

تبصرے

فلسفۂ اقبال کا مطالعہ (A study in Iqbal's philosophy.)

ازجناب بشیر احمد صاحب ڈار ایم۔ اے ضخامت ۲۲۴ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن قیمت مذکور نہیں۔
شائع کردہ شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور۔

کوئی مہینہ ایسا ہوتا ہوگا جب اقبال پر کوئی نئی کتاب خود یا اس کا اشتہار نظر سے نہ گذرتا ہو۔ یکن اس کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ اقبال کے فکر کے مختلف گوشوں پر جس ہمہ گیری اور وسعتِ نظر کے اتھ لکھنا چاہیے اور جس طرح لکھنا چاہیے اب تک نہیں لکھا گیا۔ فنونِ لطیفہ کے متعلق اقبال کا نظریہ، قبال کا فلسفۂ خودی وغیرہ یہ عام پیش پا افتادہ چیزیں ہیں جن پر ہر ایک مصنف طبع آزمائی کرتا ہے۔ مارے نزدیک اقبال کے اسلامی فکر کا صحیح آئینہ ان کے وہ چھ انگریزی لکچر ہیں جس میں انھوں نے حی۔ الہام۔ مذہبی وجدان۔ مقامِ نبوت۔ تجدیدِ احکامِ اسلام۔ اجتہاد۔ اور ختمِ نبوت وغیرہ کی نسبت اپنے خیالات آزادی اور صفائی سے بیان کئے ہیں۔ ضرورت اس کی ہے کہ اقبال پر حیثیت مفکرِ اسلام بحث کرتے ہوئے ان لکچروں کا جائزہ لیا جائے اور ان کی روشنی میں بتایا جائے "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" کے مصنف کا مقامِ فکر کیا ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب بھی اس عام روش سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ لائق مصنف نے شروع میں ی اپنی عقیدت کا اظہار ان لفظوں میں کردیا ہے کہ ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت اہ ولی اللہؒ کے بعد صرف ایک ڈاکٹر اقبال ہیں جنھوں نے صحیح اسلام کو پیش کیا اور لوگوں کو اسی کے نچہ میں اپنی زندگیاں ڈھال لینے کی دعوت دی۔ اس سلسلہ میں مصنف نے یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال پر عتراض بالکل غلط ہے کہ ان کا نظامِ فکر برگسان اور نیٹشے سے مستعار لیا ہوا ہے۔ بلکہ اس کا رچشمہ دراصل قرآن و حدیث۔ مولانا رومی اور دوسرے صوفیائے اسلام کی کتابیں ہیں۔ ہمارے

نزدیک یہی باب (Iqbal's predecessors) اگرچہ افراط و تفریط سے یہ بھی خالی نہ
اس کتاب کا ماحصل ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے ابواب بھی اقبالیات کے طالب عل
لائقِ مطالعہ اور دلچسپ ہیں۔

محمد علی حزیں | (انگریزی) ضخامت ۲۳۷ صفحات تقطیع متوسط ٹائپ جلی اور روشن۔ کاغ
قیمت آٹھ روپیہ۔ شائع کردہ:۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور۔

محمد علی حزیں جو عام طور پر علی حزیں کے نام سے معروف ہیں، مختلف علوم و فنو
فاضل اور فارسی کے مشہور شاعر ہیں۔ عمر کے تقریباً ۴۲ سال ایران میں بسر کرنے کے بعد ہن
آئے اور ۳۴ سال تک یہاں کی آب و ہوا میں زندگی کا سانس لینے کے بعد بنارس میں ا
کیا اور وہیں (سنہ ۱۱۸۰ھ) دفن ہوئے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ عام تذکروں میں ان کے ح
مفصل نہیں ملتے اور پھر جو بعض طلسم ہوشربا قسم کی کہانیاں ان سے منسوب ہیں۔ انھو
اصل واقعات پر اور زیادہ ابہام و اشتباہ کا پردہ ڈال دیا ہے۔ اس بنا پر سرفراز خاں صا
ایم۔ اے۔ ال ال۔ بی (علیگ) کی یہ کوشش ہر حیثیت لائقِ تحسین و آفریں ہے کہ آپ نے بڑ
اور تحقیق و تدقیق سے شیخ حزیں سے متعلق تمام ممکن الحصول مواد کو کھنگال ڈالا اور اس ک
ایک ایسی کتاب مرتب کر دی جو فارسی شعر و ادب کے طلبا کے لئے بڑے کام کی چیز ہے۔ "بڑ
کی بات یہ ہے کہ لائق مرتب نے صرف خارجی مواد کتاب پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ انھوں نے
رائے کو ثابت کرنے کے لئے خود کلام حزیں سے اندرونی شہادتیں بھی بہم پہنچائی ہیں۔
کہ ارباب ذوق اس کی قدر کر کے مصنف کی محنت و کاوش کی داد دیں گے۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کئے جاتے ہیں تفصیل
ئے دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمائیے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے
ئے محسنین و معاونین اور احبا کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلہ غلامی پر پہلی
کتاب جدید ایڈیشن جس میں ضروری اضافے بھی
ۃ ہیں۔ قیمت سے مجلد للعہ

ت اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور
ی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ہے

یم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق
سر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے
اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت سے مجلد للعہ

ستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۴ر

۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس
رت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک
ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ

ن جدید ایڈیشن۔ جس میں بہت سے اہم اضافے
گئے ہیں۔ اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب
ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل
قیمت عہ۔ مجلد ہے

غلامانِ اسلام۔ پچھتر سے زیادہ غلامانِ اسلام
کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا
تفصیلی بیان۔ قیمت صہ مجلد ہے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط
محققانہ کتاب۔ جس میں اصولِ اخلاق اور انواعِ
اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی ہے
قیمت صہ مجلد ہے

قصص القرآن حصہ اول جدید ایڈیشن
ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتاب
زیر طبع۔ قیمت صہ مجلد ہے

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب۔ قیمت
دو روپے مجلد ہے

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر ایک
لائبریری میں رہنے کے لائق ہے۔ قیمت ہے

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند
اور مکمل خلاصہ۔ قیمت عہ

۴۲ء۔ قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ

اسلام کا اقتصادی نظام:۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن زیر طبع قیمت للعہ مجلد صہ

خلافت راشدہ: تاریخ ملت کا دوسرا حصہ۔ جس میں عہد خلفائے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات صحت وجامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت ۳ر مجلد ۱۲؍ ۳ر

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن۔ زیر طبع۔ قیمت عا؍ مجلد ۳ر

۴۳ء۔ مکمل لغات القرآن جلد اول۔ لغت قرآن پر بے مثل کتاب۔ قیمت ۳ر مجلد للعہ

سرمایہ۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ ورفتہ ترجمہ۔ قیمت عہ

اسلام کا نظام حکومت:۔ صدیوں کے قانونی معما کا تاریخی جواب۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت چھ روپئے مجلد سات روپئے

خلافت بنی امیہ۔ تاریخ ملت تیسرا حصہ خلفائے بنی امیہ کے مستند حالات وواقعات ۳ر مجلد ۱۲؍ ۳ر

۴۴ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب۔ انداز بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت جلد ثانی۔ قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم:۔ کتاب کے اس حصہ میں انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی اور تاریخی واقعات کی مکمل تشریح وتفسیر کی گئی ہے قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت ۵ر مجلد للعہ

۴۵ء کی کتابوں میں "قرآن اور تصوف" مولفہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی طبع ہو چکی ہے۔ عنقریب حضرات محسنین ومعاونین کی خدمت میں روانہ کی جائیگی۔

قصص القرآن جلد چہارم پریس کو جا رہی ہے باقی دو کتابوں کا اعلان بعد کو کیا جائے گا۔

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ
م کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب
اسلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ
یا گیا ہے قیمت ہے مجلد للعہ

راشدہ:۔ تاریخِ ملت کا دوسرا حصہ جس میں
ئے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات
وجامعیت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں
ے مجلد سہ

وں کا عروج اور زوال۔ عہ

مکمل لغات القرآن جلد اول۔ لغتِ قرآن
ثل کتاب ہے مجلد للعہ

۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ
ترجمہ قیمت عہ

م کا نظامِ حکومت:۔ صدیوں کے قانونی مطالب
نی جواب۔ اسلام کے ضابطہ حکومت کے
بوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت
وپے مجلد سات روپے۔

بنی امیہ:۔ تاریخِ ملت کا تیسرا حصہ خلفائے
کے مستند حالات وواقعات ے مجلد سہ

سنہ ۴۴ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت
جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب، اندازِ
بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت جلد ثانی
قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصصِ قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد ثانی۔
قیمت ہے مجلد للعہ

سنہ ۴۴ء۔ قرآن اور تصوف۔ اس کتاب میں قرآن و سنت
کی روشنی میں حقیقی اسلامی تصوف کو دل نشین
اسلوب میں پیش کیا گیا ہے، مقام نبوت مع الالوہیت
مذہب کا نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے اس کو اور
اس طرح کے دیگر مسائل کو بڑی خوبی سے واضح
کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد سے

قصص القرآن جلد چہارم۔ حضرت عیسیٰؑ اور خاتم الانبیاءؐ
کے حالاتِ مبارکہ کا بیان قیمت صہ مجلد سہ

انقلابِ روس۔ انقلابِ روس پر قابلِ مطالعہ کتاب
صفحات ... قیمت مجلد سے

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

Registered No.L. 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص** :- جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفی دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین** :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسن شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطب اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین** :- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ الم کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالا پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبّا** :- نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرا رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جات

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پ وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

دوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنام

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کیے جاتے ہیں تفص
دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمائیے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے حلقہ
معاونین اور احباب کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

۱۹۳۸ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں ضروری اضافے بھی کیے گئے ہیں قیمت ے مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر ہ رل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے پہلی بار اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۸

۱۹۴۳ء نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سیرت سرورِ کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عمر

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی پہلی کتاب قیمت ہے مجلد ہے

غلامانِ اسلام۔ پچھتر سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان قیمت ہے مجلد ہے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مب اور محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گ قیمت ہے مجلد ہے

۱۹۴۱ء قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیش ندوۃ المصنفین کی مایہ ناز اور مقبول ترین کت زیر طبع قیمت ہے مجلد ہے

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنے کے لائق ہے قیمت ہے

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتا قیمت دو روپے مجلد ہے

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا م اور مکمل خلاصہ قیمت ہے

برہان

جلد پنجدہم شمارہ (۳)

رمضان المبارک ۱۳۶۴ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات — عتیق الرحمٰن عثمانی — ۱۳۰
۲۔ تدوین فقہ — مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — ۱۳۳
۳۔ توحید الوہیت — ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی — ۱۵۱
۴۔ تاریخ کے دورِ آغاز میں مختلف آرین قومیں — جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس — ۱۶۷
۵۔ ادبیات:-
عیدِ جاوداں — جناب روش صدیقی — ۱۸۴
۶۔ تبصرے — م۔ ح — ۱۸۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

تقریباً چھ سال کی عام ہلاکت انگیزی اور تباہی و بربادی کے بعد دنیا کی سب سے بڑی جنگ آخر کار ختم ہو گئی۔ اس کا آغاز یورپ میں پولینڈ کی سرحد سے ہوا اور اس کی رسمِ اختتام کی آخری تکمیل مشرقِ اقصیٰ میں جاپان کے دارالسلطنت ٹوکیو میں ہوئی۔ اس طویل مدتِ جنگ میں کتنے فرزندانِ آدم کی نعشیں خاک و خون میں تڑپیں۔ کتنی آبادیاں ویرانے اور کتنی شاندار عمارتیں کھنڈر بن کر رہ گئیں۔ خدا کی سرزمین کو انسانی خون سے لالہ زار بنانے کی آرزو اور تمنا میں خود زمین کی پیدا کی ہوئی دولت و ثروت کے کتنے بڑے بڑے انبار اور ذخیرے آگ اور بارود کی نذر ہو گئے۔ کتنی عورتیں بیوہ۔ اور کتنے بچے اور بچیاں یتیم اور لاوارث ہو گئے۔ ان سب کا اگر حساب لگایا جائے تو بے شبہ یہ تمام جانی اور مالی نقصانات ان نقصانات سے کہیں زیادہ ہیں جو عہدِ گذشتہ کی کسی بڑی سے بڑی مذہبی لڑائی میں ہوئے ہوں گے۔ لیکن اس کے باوجود آج کل کے ترقی پسند ادیبوں کے نزدیک مذہب ہی دنیا کا وہ سب سے بڑا عامل ہے جس کے باعث ایک قوم دوسری قوم سے نفرت کرتی اور لڑتی ہے اور ایک انسان دوسرے انسان کا گلا کاٹتا ہے۔

موجودہ تہذیب کا خمیر جن عناصر سے تیار ہوا ہے ان کی فطرت ہی جذباتِ نفرت و عداوت کو ہوا دیکر جنگ برپا کرنا ہے۔ جس تہذیب کی بنیاد مادیت پر قائم ہو، اس میں یہ ظاہر ہے کہ روحانیت، خدا پرستی، اور اعلیٰ انسانی اخلاق کی گنجائش کہاں تک ہو سکتی ہے، مذہب ایک انسان کو دوسرے انسان سے محبت کرنے کا سبق دیتا ہے۔ ہمدردی بنی نوع کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے خود غرضی اور نفس پرستی سے دور رکھتا ہے۔ لیکن ایک مادی تہذیب کا اثر یہ ہے کہ نسلی اور وطنی تفوق کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اقتصادی غارتگری کی بہیمانہ خواہش مشتعل ہو کر دیوانہ بنا دیتی ہ

اور بقول اقبال مرحوم کے "انسان خدا کی بستی کو دکان سمجھنے لگتا ہے۔ اب اس کی سائنس اس کے ہاتھ میں اٹیم بم ایسی قیامت انگیز چیز دیتی ہے اور وہ اس کی مدد سے اپنے جذبۂ انتقام کو تسکین دینے کی کوشش کرتا ہے۔ منکرینِ مذہب بتائیں کہ کیا اس قسم کی ہلاکت انگیزیاں پہلے کبھی مذہب کے نام پر بھی روا رکھی گئی ہیں؟

سرکاری طور پر جنگ کے خاتمہ اور امن کی بحالی کا اعلان ہو چکا ہے۔ لیکن جب تک ان اسبابِ جنگ کا خاتمہ نہیں کیا جائے گا اور انسانی تہذیب وتمدن کی بنیاد بجائے مادیت کے روحانیت پر نہیں رکھی جائیگی۔ دنیا میں کوئی پائیدار اور مستقل امن قائم نہیں ہو سکتا۔

جاپان کی یکایک شکست کے اعلان نے بہت سے باخبر لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ ان کے پاس اب بھی فوجیں کافی تعداد میں محفوظ تھیں۔ سامانِ جنگ کی بھی کوئی کمی نہیں تھی۔ پھر جغرافیائی اعتبار سے مقبوضاتِ جاپان کو ایک ایسی پوزیشن حاصل تھی کہ خاص جاپان میں فوجیں اتارنا اتحادیوں کے لئے بیحد مشکل تھا۔ اور ان سب سے بڑھکر بات یہ ہے کہ جاپانی اب بھی تازہ دم تھے۔ مذہبی جوش اور ولولہ کی وجہ سے یہ لوگ موت کو موت نہیں بلکہ زندگی سمجھتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے جتنی بے جگری سے یہ لڑتے ہیں شاید کوئی دوسری قوم اس حیثیت میں ان کی حریف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود جاپان نے اپنی شکست خود تسلیم کر لی اور اس سلسلہ میں شہنشاہ نے جو اہلِ جاپان کے ناقابلِ زوال عقیدہ میں ان کا خدا اور معبود تھا وہ سب کچھ کیا جو ایک مفتوح ومحکوم کو فاتح کے حکم کی تعمیل میں کرنا پڑتا ہے۔

سر راس مسعود مرحوم نے جاپان کے سفر سے واپس آنے کے بعد کہا تھا کہ ایک مرتبہ وہ جاپان کے وزیرِ اعظم سے گفتگو کر رہے تھے۔ اسی اثناء میں خدا کا ذکر آگیا تو جاپانی وزیرِ اعظم نے

نہایت مغرورانہ انداز میں کہا کہ کیسا خدا؟ ہم کبھی اس خدا کو اپنے ملک میں نہ آنے دیں گے۔" لیکن آج یہ کیا ہے کہ خود خدا نہیں۔ اس کے حقیر ترین بندے جاپانی خداوند کی شہنشاہی پر قبضہ کیے بیٹھے ہیں اور یہ معبودِ باطل اور اس کے تمام پجاری بالکل دم بخود ہیں یہاں تک کہ آزادی سے سانس بھی نہیں لے سکتے۔

جاپانیوں کو اس جنگ میں جس عظیم الشان خسارہ سے دوچار ہونا پڑا ہے اس میں بے شبہ بہت سے لوگوں کو اُن کے ساتھ ہمدردی ہوگی لیکن ان لوگوں نے ان تمام نقصانات کے بعد اگر صرف ایک چیز کا یقین حاصل کر لیا تو ہمارے نزدیک انھوں نے سب کچھ کھونے پر بھی بہت کچھ پا لیا ہے اور وہ یقین اس بات کا ہے کہ خدا کبھی کوئی انسان نہیں ہو سکتا۔ خدا اگر کسی ذات کو کہا جا سکتا ہے تو بے شبہ وہ وہی ہے جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ تک رہے گا جس کی حکومت کو کبھی زوال نہیں آ سکتا۔ جو کبھی کسی کے سامنے مغلوب اور محکوم نہیں ہو سکتا۔ وہ جو چاہتا ہے۔ کرتا ہے۔ کوئی اس کے ارادہ کو روک لینے والا نہیں۔ ہم سب کو اسی ایک اَن دیکھے اور اَن بوجھے خدا کی بندگی کرنی چاہیے۔ اور بس! اس کے علاوہ انسان انسان سب برابر ہیں۔ کوئی انسان کسی انسان کا معبود یا خدا نہیں ہو سکتا۔

اب کہ جنگ ختم ہو چکی ہے۔ ہم کوشش کریں گے کہ برہان پھر پہلے کی طرح اسّی صفحات اور عمدہ سفید کاغذ پر مع ٹائٹل پیج کے شائع ہو سکے۔ لیکن ابھی ایسا کرنے میں قانونی دشواری ہے۔ ہم ساعی ہیں کہ کسی طرح اس دشواری پر جلد قابو پا سکیں اور برہان کو پھر اسی پرانی وضع میں دیکھ سکیں۔

تدوینِ فقہ

(۹)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

شاطبی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ کسی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے متعلق یہ طے کرتے ہوئے کہ یعت اور اس کے قوانین پر وہ کس حد تک منطبق ہے، ہمیں اسلام کے شرعی قوانین کی اس خصوصیت صہ کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ وہ قوانین کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ہے جسے ایک بارگی ماننے والوں پر فذ کر دیا گیا ہو، بلکہ سب جانتے ہیں کہ تقریباً بیس سال کی طویل مدت میں بتدریج اس کی تکمیل ہوئی ے تکمیل کی اسی تدریجی رفتار کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھوں نے شرعی قوانین کے اس ذخیرہ کو حصوں پر تقسیم کر کے ایک کا "المشروعات المکیہ" اور دوسرے کا "المشروعات المدنیہ" نام رکھا ہے ں کے بعد انھوں نے ادھر توجہ دلائی ہے کہ تتبع و تلاش استقراء و جستجو سے اگر کام لیا جائے تو مشروعات ان دونوں حصوں میں ایک خاص امتیاز نظر آئے گا، اسی امتیاز کو بتاتے ہوئے زیادہ تر قرآنی احکام وپیش نظر رکھ کر وہ لکھتے ہیں۔

ان المشروعات المکیۃ وھی	مکی قوانین جو ظاہر ہیں کہ نزولاً مقدم ہیں۔ عام
الاولیٰ۔ کانت فی غالب الاحوال	حالات میں وہ بجائے مقید ہونے کے زیادہ تر
مطلقۃ غیر مقیدۃ۔	اطلاقی رنگ رکھتے ہیں۔

پھر زکوٰۃ کے قانون کو مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتدا ں عام طور پر خیر و خیرات، صدقات و مبرات پر زور دیا جاتا تھا، لیکن یہ کہ صدقہ کن پر واجب ہے

کتنا واجب ہے، اس صدقہ کے کون کون لوگ مستحق ہیں "مکی مشروعات" میں ان امور کی تفصیل
کی گئی ہے بلکہ ان کے الفاظ میں۔

کان اکثر ذلک موکولا الی انظار المکلفین   یہ بات ان لوگوں کی نظر و فکر کے سپرد تھی جن پر قانون
فی تلک العادات و مصروفا الی اجتہادہم   زکوۃ عائد کیا گیا تھا، اور ان کے اجتہاد کے ساتھ
لیأخذ کل مالائق بہ وقدرعلیہ من   بات وابستہ تھی یعنی ان کی نیکیوں اور اخلاقی
تلک المحاسن الکلیات فی ما استطاع   خوبیوں میں سے جس حد تک جو جہاں تک تعمیل
من تلک المکارم۔ (ج ۲ ص ۱۱۸)   کر سکتا ہے تعمیل کرے مطالبہ کی شکل اسوقت یہی تھی۔

وہ کہتے ہیں کہ صحابہ میں جن بزرگوں کو سابقین اولین ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ چونکہ قرآن
ان اطلاقی مطالبات سے ان ہی کو سابقہ پڑا، اس لئے

فکان المسلمون فی تلک الاحیان   اسی لئے مسلمان اس زمانہ میں کوشش کی انتہائی
آخذین باقصی مجہودہم وعاملین   شکل کو اختیار کرتے تھے اور جو کچھ بھی ان کے پاس تھا
علی مقتضاہا بغایۃ موجودہم۔   اس کو ادا کر کے حکم کی تعمیل کرتے تھے۔

اور یہ ہے ان کے نزدیک وہ خصوصی امتیاز جو عموماً "مشروعات مکیہ" میں نمایاں ہے
اس کے مقابلہ میں "مشروعات مدنیہ" کا حال ان سے مختلف ہے، مطلب یہ ہے کہ یوں تو اجمال
اطلاق کا رنگ قرآن کے ہر مطالبہ پر غالب ہے خواہ مکہ میں اس کا نزول ہوا ہو، یا مدینہ میں، لیکن
اسی کے ساتھ اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ "مدنی مشروعات" میں باوجود کلیاتی شکل رکھنے کے اطلا
کی وہ کیفیت باقی نہیں رہی ہے جو مکی مشروعات کی خصوصیت ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ مدینہ میں
قرآن کا جو حصہ نازل ہوا، اس میں بھی اور "السنۃ" کے ذریعہ سے پیغمبر نے قرآنی مطالبات کی جو تشر
و تشکیل کی دونوں میں بقول ان کے۔

فتفصلت تلک المجملات المکیہ   مکی مشروعات کے اجمال کی تفصیل کی گئی اور جن امور کا مطالبہ
وتقیدت تلک المطلقات   مکہ میں اطلاقی رنگ میں کیا گیا تھا، ان میں قیود کا اضافہ ہوا۔

خیر یہاں تک تو ایک ایسی بات ہے، جس میں ظاہر ہے، چنداں کوئی ندرت نہیں، عموماً ھیں تھوڑا بہت بھی اسلامی علوم سے لگاؤ ہے وہ ان سے ناواقف نہیں ہیں، پیش کرنے کی جو ت ہے وہ اس کے بعد کا وہ نتیجہ ہے جس سے میرے خیال میں ایک بڑے اختلافی مغالطہ کا جیسا کہ ں نے عرض کیا ازالہ ہوتا ہے۔

الشاطبی نے اس کے بعد اس پر تنبیہ کی ہے کہ ”مدنی مشروعات“ میں قیود کے جو اضافے ئے اور ”مکی مشروعات“ کے اطلاق کی جو حد بندیاں مدنی مشروعات میں کی گئیں، خواہ تقیید و حدید کا یہ کام قرآن ہی کے ذریعہ انجام دیا گیا ہو، یا ”سنت“ کی راہ سے یہ بات زیرِ عمل آئی ہو، کچھ ں ہوا ہو، لیکن کسی حال میں اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ ”مدنی مشروعات“ کے بعد ان پر بالکلیہ نسخ پھیر دیا گیا، دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ ان کو غیر قانونی قرار دے کر شریعتِ اسلامی ے حدود ہی سے انھیں کلیۃً خارج کر دیا گیا۔

علامہ شاطبیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ خیال قطعاً غلط اور خلافِ واقعہ ہے، بلکہ ان کے دیک گو ”مدنی مشروعات“ میں ”مکی مشروعات“ کے کلیات کی تحدید و تقیید ضرور کی گئی، مگر

مع بقاء الکلیات	بایں طور کہ مکی مشروعات کے کلیات کو بھی اپنے
علی حالها۔	حال پر باقی رکھا گیا۔

اب اسی نتیجہ سے وہ اس پر تنبیہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جس طبقہ کو ”الصوفیہ“ کے نام سے وسوم کیا جاتا ہے، ان کی دینی زندگی بعض لوگوں کو عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے کچھ الگ الگ ی جو نظر آتی ہے اور یہی امتیاز ان بزرگوں کے لئے بعض حلقوں میں ناانصافیوں کی وجہ بنا ہوا ہے اطبی کہتے ہیں کہ ان کی یہ ناانصافیاں درحقیقت ناانصافیاں ہی ہیں، شریعت کے ایک خاص نقطۂ نظر ے غفلت کا نتیجہ ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ کی شرعی زندگی کو ”مدنی مشروعات“ کے روشنی میں نہیں ر دیکھنا چاہتے ہو تو ”مکی مشروعات“ کو سامنے رکھکر ان کو دیکھو، اسی مقصد کی طرف اشارہ کرتے ئے وہ لکھتے ہیں۔

وعلى الاول جرى الصوفية	پہلے طریقہ کار یعنی مکی مشروعات کے مقتضی پر تو صوفیہ کا
وعلى الثانى جرى من	عمل درآمد رہا اور دوسرے (یعنی مدنی مشروعات) کو ان لوگوں
عداهم ممن لم يلتزم	نے اختیار کیا جنھوں نے اپنے لئے ان امور کی پابندی
ما التزموه	ضروری نہیں ٹھہرائی جن کے صوفیہ پابند ہیں۔

اسی دعوی کو اور واضح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں

ومن ههنا يفهم شأن	اور اسی سے ان لوگوں کا حال سمجھا جا سکتا ہے جو ہر چیز
المنقطعين الى الله فيما	سے منقطع ہو کر حق تعالی کے ساتھ مشغول ہیں یعنی۔
امتازوا به من نحلتهم المعروفة	اپنے خاص مشہور مسلک کی بنیاد پر ان کو جو (عام مسلمانوں
فان الذى يظهر بادى	کے درمیان) امتیاز حاصل ہے بظاہر یہ خیال گزرتا ہے
الرأى منهم انهم التزموا	کہ ان بزرگوں نے ایسی باتوں کا اپنے آپ کو پابند
امورا لا توجد عند العامة	بنا لیا ہے جو عام مسلمانوں میں نہیں پائی جاتیں اور
ولا هى مما يلزمهم	نہ شریعت نے مسلمانوں پر ان کو واجب کیا ہے اس
شرعا فيظن الظان انهم	حال کو دیکھکر گمان کرنے والوں کو گمان ہوتا ہے کہ
شددوا على انفسهم و	ان بزرگوں نے اپنے ساتھ تشدد سے کام لیا ہے اور
تكلفوا ما لم يكلفوا	ایسے امور کے خواہ مخواہ پابند بن گئے ہیں جن کی پابندی
ودخلوا على غير مدخل	کا ان سے شرعاً مطالبہ نہیں کیا گیا ہے اسی وجہ سے سمجھا
اهل الشريعة	جاتا ہے کہ ارباب شریعت کی جو راہ ہے اس راہ پر وہ نہیں ہیں۔

پھر اسی بدگمانی کا ازالہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

حاش لله ما كانوا ليفعلوا ذلك	خدا کی پناہ، وہ ہرگز ایسے نہیں ہیں جو ایسی باتوں کا
وقد بنوا نحلتهم على اتباع السنة	ارتکاب کریں۔ انھوں نے اپنے مسلک کی بنیاد سنت کی
وهم باتفاق اهل السنة صفوة	پیروی پر رکھی ہے ان کا شمار خدا کی چیدہ و برگزیدہ مخلوق

الله من الخلیفة (ج ۲، ص ۲۳۹) میں ہے اسی پر اہل سنت کا اتفاق ہے۔

اور اپنا آخری فیصلہ ان الفاظ میں درج کرتے ہیں۔

ولکن اذا فهمت حال المسلمین	مگر تم جب آغازِ اسلام کے اس زمانہ پر غور کروگے جو
فی التکلیف اول الاسلام	اسلامی قوانین کے عائد کرنے میں مسلمانوں کے ساتھ اختیار
ونصوص التنزیل المکی	کیا گیا تھا اور مکی تنزیل کے ان نصوص و تصریحات کو سوچوگے
الذی لم ینسخ وتنزل	جو منسوخ نہیں ہوئے ہیں، اور ان بزرگوں کے اعمال کو
اعمالهم علیه بین لك	ان ہی نصوص پر پیش کرکے جانچوگے تو تم پر یہ بات واضح
ان تلك الطرق مسلك	ہوجائے گی کہ درحقیقت ان حضرات کا مسلک وہی
هولاء وباتباعها عنوا	"مکی تنزیل" والے نصوص کے مطابق ہے اور ان نصوص
علی وجه لا یضاد المدنی	کی پابندی ان بزرگوں نے اس طور پر کی ہے جو مدینہ
المفسر۔	کے مفصل مشروعات کی مخالف نہیں ہے۔

پھر ان لوگوں کے مسلک کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں یعنی ان کی زندگی جو دراصل مکی مشروعات کی ایک تعمیلی شکل ہے "مدنی مشروعات" سے کیوں متصادم نہیں ہوتی اسی کو وہ اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

اذا سمعت مثلا ان بعضهم	تم مثلاً جب سنتے ہو کہ ان بزرگوں میں بعضوں سے
سئل عما یجب من الزکوٰة	پوچھا گیا کہ دو سو درم پر کتنی زکوٰة واجب ہوتی ہے
فی مائتی درهم فقال	تو جواب میں انھوں نے فرمایا ہمارے مسلک کے رو سے
اما علی مذهبنا فالکل لله واما	پوچھتے ہو تو سب کچھ اللہ کی راہ میں خیرات کردینا چاہیے
علی مذهبکم فخمسة دراهم	باقی تمہارے مسلک پر سو دو سو درم میں پانچ درم زکوٰة
ما اشبه ذلك علمت ان	ادا کرنی چاہیے، یہ اور اسی قسم کے مسائل پر جب غور کروگے
هذا یستمد مما تقدم فان التنزیل	تو معلوم ہوگا کہ اس میں اسی بات سے فائدہ اٹھایا
المکی امر فیه بمطلق انفاق	گیا ہے جو گزر چکی یعنی مکی آیتوں میں تو مطلق مال کے

المال فی طاعة الله ولم یبین الواجب من غیره بل وکل الی اجتهاد المنفق ۔	خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن کتنا دینا واجب ہے اس کو نہیں بیان کیا گیا بلکہ خرچ کرنے والے کے اجتہاد کے سپرد اس بات کا فیصلہ کیا گیا ہے ۔

پھر اسی کی کچھ اور تشریح کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

ومثله لا یقال فی ملتزمه انه خارج عن الطریقة ولا متکلف فی التعبد ۔	ظاہر ہے کہ اس قسم کی بات (یعنی سب کچھ اللہ کے لئے قرباً دینا) جو اس کا پابند ہو اس کے متعلق یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ وہ اسلام کے طریقہ سے باہر ہو گیا یا دینداری میں اس نے حد سے تجاوز کیا ہے ۔

بہرحال ان کے نزدیک صوفیا کا طرزِ عمل اور طریقِ زندگی عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے اگر کچھ مختلف ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کی زندگی شریعت سے بھی مختلف ہے بلکہ انھوں نے لکھا ہے اور سچ لکھا ہے ۔

لما کان هذ المیدان لا یسرح فیه کل الناس قید بالتنزیل المدنی حین فرضت الزکوة فصارت هی الواجبة حتما مقدرة لا یتعدی الی ما دونها وبقی ما سواها علی حکم الخیرة فاتسع علی المکلف مجال الابقاء جوازا والانفاق ندبا فمن مقل ومن مکثر والجمیع محمودون لانهم لا یتعدون حدود الله (ص ۲۲)	یہ میدان (یعنی اطلاقی رنگ کے مطالبات کی پوری تکمیل) ایسا نہ تھا جس میں ہر شخص چر سکتا تھا اس لئے مدنی آیتوں میں مفروضہ زکوٰۃ کو متعین کرکے بیان کر دیا گیا اور اسی کو قطعی شکل میں مسلمانوں پر واجب کر دیا گیا اس طور پر کہ اس سے کم کی گنجائش نہیں (لیکن زیادہ) سو اپنے اپنے اختیار کے حوالے رہا پس عمل کرنے والوں کے لئے جواز کا میدان اب بھی کھلا رہا، پھر ان میں کچھ ایسے ہیں جنھوں نے کمی کی راہ اختیار کی اور کچھ ایسے ہیں جنھوں نے زیادتی کی راہ اختیار کی، اور سب کے سب قابلِ تعریف مستحق مدح وستائش ہیں کیونکہ اللہ کے مقررہ حدود کی کوئی متجاوز نہیں ہے۔

بحث کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وھکذا یجب ان ینظر فی کل	یوں ہی تمام ”ملکی مطالبات“ کو سوچنا چاہیے تاکہ جو واقعہ
خصلۃ من الخصال الملکیۃ	ہے وہ لوگوں کو معلوم ہو جائے یعنی وہی بات
حتی یعلم ان الامر کما ذکرنا	جس کا ذکر کیا گیا؛

لیکن افسوس ہے کہ یہی ”نظریہ“ ہے جس سے بعض محروم ہوئے اور اسلام کے اس طبقہ پر زبانیں کھلیں، جنھوں نے رخصتوں کو چھوڑ کر عزیمت پر، ادنیٰ پر کفایت نہ کرکے اعلیٰ درجہ ل کیا اور سچ پوچھو تو انھوں نے اپنی راہ وہ بنائی تھی جس پر صحابہ کے سابقین اولین چلے تھے، بلکہ بی کی اس تنبیہ پر لوگ غور کرتے تو شاید ان پر بھی وہی بات کھلتی، جو خدا نے اپنے اس بندے پر ی وہ لکھتے ہیں۔

اذا نظرت الی اوصاف رسول اللہ	اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات پر تم غور
صلی اللہ علیہ وسلم وافعالہ تبین	کرتے اور آپ کے اعمال وافعال کو سوچتے تو مسلمانوں
لک الفرق ما بین القسمین و	کے دونوں گروہ یعنی عوام اور صوفیا میں جو فرق ہے
بون بین المنزلتین (ص ۲۲۸)	وہ تم پر ظاہر ہو جاتا، اور دونوں میں جو فرق ہے وہ کھل جاتا۔

شبہ نہیں کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں جس قسم کی زندگی گذاری، جس مکان میں اسوتی سانس پوری کی، جو کچھ کھاتے تھے، جو کچھ پیتے تھے، ان کے نمونوں کو مسلمانوں کے بقہ میں اگر تلاش کیا جا سکتا ہے تو شائد صوفیا ہی کے اس گروہ میں وہ مل سکتا ہے، جنھیں نہ جانے نے محض ان کے فقر و فاقہ، صبر و شکر، قناعت و توکل کی زندگی کو دیکھ کر ان کو محلِ اعتراض یا، مگر کچھ بھی ہو مسلمانوں کے فہم عمومی کو اس باب میں بحمد اللہ کبھی مغالطہ نہیں لگا۔ اور جیسا کہ ں نے لکھا ہے۔

وھذا اول من شھر من اھل	صوفیا میں جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ان کو جو
التصوف وبذلک سادوا من	سیادت اور امتیاز ان لوگوں کے مقابلہ میں حاصل ہے

لم يبلغ مبالغهم في الاتصاف	جوان کے درجے تک نہیں پہنچے ہیں اسکی وجہ یہی بات ہے کہ
باوصاف الرسول واصحابه۔	رسول اللہؐ اور آپ کے اصحابؓ کے اوصاف سے یہ حضرات متصف تھے

بہرحال واقعہ یہی ہے کہ "مدنی شروعات" میں قیود و حدود کا اضافہ کر کے شرعی مطالبا
کے اطلاق کو کم کر کے عام مسلمانوں کے لئے بہت کچھ آسانیاں پیدا کر دی گئی تھیں لیکن اس کے
تو نہ تھے کہ "مکی مشروعات" منسوخ ہو کر اسلامی قانون کے حدود سے باہر ہو گئے تھے، ہو سکتا ہے
بعضوں نے اس پر نسخ کے لفظ کا اطلاق کیا ہو، اور قدماء میں اس لفظ کے بولنے کا ایک عام رو
تھا، حتی کہ اسی رواج کی بنیاد پر بعضوں نے تو ناسخ و منسوخ آیتوں کی جو فہرست بنائی شاید یہ مبالغہ
کہ قرآن کے نصف حصہ کو انھوں نے منسوخ ٹھہرا دیا۔

لیکن متقدمین جس معنی میں اس لفظ کو استعمال کرتے تھے اس میں اور نسخ کی اصطلاح
متاخرین جو کچھ مراد لیتے ہیں، دونوں میں فرق عظیم تھا۔ اب تو کسی حکم کے منسوخ ہونے کا یہ مطلب لیا جا
کہ وہ شرعی قانون ہی باقی نہ رہا۔ حالانکہ متقدمین کی مراد اس سے جو کچھ ہوتی تھی، حافظ ابن قیم اس
متعلق لکھتے ہیں۔

رفع دلالة العام والمطلق	کسی عام یا مطلق، اور ظاہر لفظ کی دلالت و اثر کو کسی
والظاهر وغيره اما	خصوصیت کے اضافہ سے، یا قید کے بڑھانے سے یا
بتخصيص او تقييد او حمل	کو قید پر محمول کرنے سے یا اس کی تفسیر و تبیین سے جو
مطلق على مقيد وتفسيره	اٹھا دیا جاتا تھا اس پر بھی نسخ کے لفظ کا اطلاق ہوتا تھا
وتبيينه حتى انهم يسمون	حتی کہ (اگلوں) میں تو لوگ استثنا اور شروط اور صفت
الاستثناء والشروط والصفة	کے اضافہ کو بھی نسخ ہی کہدیتے تھے کیونکہ ظاہر کلام
نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة	جس بات پر دلالت کرتا تھا وہ بات اس اضافہ کے
الظاهر وبيان المراد۔ [1]	بعد باقی نہیں رہتی تھی۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۲۔

خیال تو کیجئے کہ نسخ کے اس قدیم معنی اور جدید اصطلاح میں کوئی نسبت بھی ہے؟ پس، ”ملکی مشروعات“ کی طرف نسخ کے لفظ کا انتساب اگر کسی نے کبھی کیا ہو تو ظاہر ہے کہ اس سے اشارہ اسی معنی کی طرف ہو سکتا ہے جو پہلوں کی اصطلاح تھی، ورنہ نسخ کا مطلب جو کچھ اب سمجھا جاتا ہے کم از کم قرآنی آیات کی حد تک مشکل ہی سے کسی آیت کو اس بنیاد پر منسوخ قرار دیا جا سکتا ہے، خیر یہ ایک الگ بحث ہے[1] لیکن اس اصطلاحی مغالطہ کے ازالہ سے اسلام کے ایک بڑے ”مذہبی اختلاف“ کے چہرے سے چونکہ غبار صاف ہوتا تھا، اس لئے ضمناً اس کا بھی تذکرہ کر دیا گیا۔

”البینات“ کے سوا شریعت کے غیر بیناتی اجزاء کے اختلاف کے متعلق بزرگوں کے جس نقطۂ نظر کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا، یعنی تقریباً سب ہی حق و صواب ہے، ان مختلف پہلوؤں میں سے جسے جس پر عمل کی توفیق میسر آجائے وہی اس کے لئے کافی ہے دوسروں کو نہ اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے اور نہ غلط ٹھہرانے کا، یہی صحابہ کا طرز عمل تھا کہ ان مسائل میں باوجود اختلاف رکھنے کے آج تک کسی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انھوں نے کسی دوسرے صحابی کے پیچھے نماز پڑھنے سے مثلاً اس لئے انکار کیا ہو کہ فلاں مسئلہ میں وہ ان سے مختلف خیال اور عمل رکھتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے عہد کے جس واقعہ کا ذکر کر چکا ہوں وہی اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی میں ایک موقعہ پر لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے۔

قد کانت الصحابۃ والتابعۃ	صحابہ و تابعین اور جو لوگ ان کے بعد تھے
ومن بعدھم منھم من یقرء	ان میں کچھ حضرات بسم اللہ زور سے پڑھتے اور
البسملۃ ومنھم من لا یقرء	بعض نہیں پڑھتے
وکان منھم من یقنت فی الفجر	بعض لوگ فجر میں قنوت پڑھتے تھے اور بعض
ومنھم من لا یقنت ومنھم من یتوضأ	نہ پڑھتے تھے بعض لوگ پچھنا لگانے کے بعد وضو
بالحجامۃ والرعاف والقئ ومنھم	کرتے یا نکسیر پھوٹنے قے ہونے سے بھی وضو کرتے

---

[1] اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے مناسب ہوگا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتاب فوز الکبیر فی اصول التفسیر کا مطالعہ کیا جائے۔

من لایتوضاء من ذلك منهم من اور بعض نہیں کرتے بعض عضو مستور کے چھونے سے
یتوضاء من مس الذکر ومس النساء وضو کرتے بعض نہ کرتے یا عورت کو نفسانی میلان
بالشهوة منهم من لا یتوضاء سے چھونے سے وضو کرتے بعض نہ کرتے اسی طرح
بالقهقهة فی الصلاة ومنهم من لا نماز میں قہقہہ کے ساتھ ہنسنے کی وجہ سے وضو
یتوضاء من ذلك مع هذا فكان کرتے بعض نہ کرتے مگر باوجود ان تمام باتوں کے
بعضهم یصلی خلف بعض [1] بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے رہے۔

بلکہ شیخ الاسلام نے اسی موقعہ پر اس کی بھی تصریح کی ہے۔

کان ابوحنیفه واصحابه والشافعی ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب، امام شافعیؒ وغیرہم
وغیرهم یصلون خلف ائمة المدینة حضرات مدینہ کے مالکی اماموں کے پیچھے نمازیں
من المالکیة وان لا یقرؤن البسملة پڑھا کرتے تھے حالانکہ مالکی نہ آہستہ سے بسم اللہ
لاسرا ولا جهرا۔ [2] پڑھتے تھے نہ زور سے۔

آخر میں لکھتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں۔

مازال المسلمون علی عهد النبی صلی الله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور آپ کے
علیه وسلم وعهد خلفائه یصلی خلفا کے زمانے سے مسلمانوں کا ہمیشہ سے یہی عمل
بعضهم خلف بعض۔ درآمد رہا ہے یعنی بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے رہے

چند سطر پہلے اپنی خاص زبان میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے۔

من انکر ذلك فهو مبتدع۔ جو اس کا انکار کرتا ہو وہ بدعتی اور گمراہ ہے۔

لیکن اس کا کیا یہ مطلب ہے کہ ہر مسلمان ان مسائل کے متعلق جو چاہے کرے اور جس وقت اس کے جی میں جس طریقۂ عمل کے اختیار کرنے کو جی چاہے اس پر عمل پیرا ہو جس کا مآل شاید یہی ہو سکتا ہے کہ ایک ایک مسجد میں بیسیوں طرح کی نماز پڑھنے والے، وضو کرنے والے پیدا ہو جائیں اور

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۳۸۱ ـ [2] ،،

یک نماز وضو کے مسائل کیا اس سلسلہ میں انسانی زندگی کا کونسا شعبہ ہے جس میں کچھ نہ کچھ اختلاف ہیں پایا جاتا۔ پھر مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کیا ہوگی، ایسے غیر متناسب متخالف عناصر کا مجموعہ وگی، جن میں کوئی ربط کوئی انضباط نہیں اور اجتماعی کیا انفرادی زندگی میں جب یہ شکل پیدا ہو کہ ایک شخص آج کچھ کر رہا ہے۔ کل کچھ آج کچھ بول رہا ہے، کل کچھ سنا رہا ہے، اور یہ سارے حرکات ین کے تحت انجام دے رہا ہو، خود ہی سوچنا چاہئے کہ ایسی صورت میں دین میں اور بچوں کے یلوں میں کیا فرق رہے گا۔ شاطبی نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے، اس طرز عمل پر جو خرابیاں رتب ہوں گی ان میں ایک یہ بھی ہے۔

کالاستهانة بالدین اذ	دین کی یہ بات اہانت وتحقیر ہو جائیگی کیونکہ اگر یہ صورت
یصیر بهذا الاعتبار سیالا	حال ہوگی تو دین ایک ایسی سیال بہتی چیز قرار پا جائیگی
لاینضبط [1]	• جس کا کوئی ٹھور ٹھکانہ نہیں ہے۔

اگر اسلام کے پیش نظر یہی بے ضابطگیاں تھیں تو پھر نمازوں میں، روزوں میں، حج میں، بلکہ اگر کیا جائے تو اپنے ہر ہر شعبہ ہر ہر شاخ میں اس کو نظم وضبط وحدت ویکسانیت پیدا کرنے کی کیا ورت تھی، لوگ سوچتے نہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث یعنی صفوف کو درست نے کا حکم دیتے ہوئے جو آپ فرمایا کرتے تھے۔

استووا ولا تختلفوا فتختلف	برابر برابر کھڑے ہو جاؤ (اختلاف نہ کرو یعنی آگے پیچھے
قلوبکم [2]	نہ ہو جاؤ) ورنہ تمہارے دل مختلف ہو جائیں گے۔

اگر صرف اسی پر غور کر لیتے تو دلوں میں جو شبہ ہوا ہے اس کا خود بخود ازالہ ہو جاتا، ظاہر ہے وں کا برابر رکھنا نماز کا کوئی ایسا جز تو نہیں ہے جس کے بغیر نماز باطل یا فاسد ہو جاتی ہو لیکن رت نے فرمایا کہ صفوں کے ظاہری اختلاف کا اثر تمہارے باطن پر پڑے گا۔ کیوں پڑے گا؟ ہے کہ اس کا بالخاصیت بھی یہ اثر ہو جس پر نبوت کی نظر پہنچی ہو، لیکن اسی کے ساتھ اتنی بات تو

---

[1] م ص ۱۲۷، [2] مسلم ابوداؤد وغیرہ۔

شاید یوں بھی سمجھی جا سکتی ہے کہ ظاہر کی یکسانیت کا اثر باطن پر اس لئے بھی پڑتا ہے کہ آدمی جب دوسرے کو بھی اسی کام میں پاتا ہے جس میں وہ خود مشغول ہے تو نفسیاتی طور پر دونوں کے قلوب بھی باہم یگانگت محسوس کرتے ہیں اور جب ظاہر کے اتحاد کا اثر باطن کے اتحاد پر نفسیاتی طور پر پڑتا ہے تو اختلاف کا اثر بھی اسی قانون کا پابند کیوں نہ ہوگا، صفوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا اصرار تھا۔ اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ آپ نمازیوں کے مونڈھوں کو جا کر چھوتے اور جو باہر نکلا نظر آتا اسے برابر کرنے کا حکم دیتے صحابہ کا بیان ہے

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم	نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مونڈھوں
يمسح مناكبنا في الصلوة	کو چھوتے (یعنی برابر ہے یا نہیں اس کا پتہ چلانے)

اور اسی کے بعد آپ استووا (برابر ہو جاؤ) کا حکم دیتے۔ اور جب ایک معمولی صفوں کے اختلاف سے پیغمبر کو نظر آیا کہ دلوں میں اختلاف پڑ جائے گا، پھر خود ہی غور کرنا چاہئے کہ بلا وجہ اگر مسلمان مذہبی زندگی کے عام شعبوں میں گوناگونی پیدا کریں گے۔ تو اس کا اثر ان کے نفسیات پر کیا پڑے گا خصوصاً عوام کا جو حال اس باب میں ہوتا ہے اس کے دوررس نتائج کا تو اس وقت صحیح اندازہ بھی مشکل ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ سب کا حق پر ہونا، یہی اس بات کو شرعاً و عقلاً و مصلحۃً ضروری بنا دیتا ہے کہ بلا وجہ ایک امام کو چھوڑ کر دوسرے کی پیروی نہ کی جائے۔ آخر سب کے صواب و حق پر ہونے کا نتیجہ یہی تو ہو سکتا ہے کہ یہ بھی جائز وہ بھی جائز، پھر دو جائزوں میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو جو آپ اختیار کرتے ہیں تو یقیناً ایک ایسا کام آپ کر رہے ہیں جس کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔

لیکن بجائے اس کے آپ ایک ہی پہلو کو اگر اختیار کئے رہیں خصوصاً جس کے پابند اس ملک کے عام لوگ ہوں تو یہ فعل آپ کا بلا وجہ نہ ہوگا، بلکہ اس اختلاف سے مسلمانوں کے اجتماع کو آپ بچا رہے ہیں جس سے دلوں میں اختلاف پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہمارے اور آپ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوا، بلکہ تجربہ شاہد ہے کہ عوام سے اختلاف خواہ کسی معمولی ہی بات میں کیوں نہ ہو باعث فساد ہوا ہے

ن المسلمین جسے قرآن نے حرام کیا ہے کسی جائز فعل کے لئے اس کا ارتکاب آخر کیسے جائز
ا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ طیبہ تو یہ ہے کہ جائز ہی نہیں بلکہ جائز سے بھی جو چیز اہمیت
دہ بڑھی ہوئی تھی، آپ نے اس کو اس لئے ترک فرما دیا کہ جس خطرہ کا اندیشہ اس سے تھا وہ
ہیت رکھتا تھا، بنار کعبہ[1] کے متعلق آپ کا فرمانا

ولاحدثان قومك	اگر تمہاری قوم (اے عائشہ) کفر کو حال ہی میں چھوڑے نہ ہوتی تو میں
بالکفر لفعلت (صحاح)	ایسا کرتا یعنی ابراہیم علیہ السلام کی نیو پر اسے تعمیر کرا دیتا۔

افقین کے قتل کے مشورہ پر آپ کا فرمانا کہ

لایتحدث الناس ان محمدا	لوگ اس کا چرچا کرنے لگیں کہ محمد اپنے صحابیوں
یقتل اصحابہ (مسلم)	کو قتل کرتے ہیں۔

یہ کو بھی بہت سی جائز باتوں کے متعلق حکم دینا کہ عوام کے سامنے ان کا اظہار نہ کیا کرو، فرماتے کہ

اتریدون ان یکذب اللہ	کیا عوام کے سامنے ان باتوں کا ذکر کرکے چاہتے ہو کہ
ورسولہ (بخاری)	اللہ اور رسول کو جھٹلایا جائے۔

یسی بیسیوں باتیں ہیں جن سے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کا حکم ہے کہ اگر کوئی
ائز بھی ہو تو اس کو ترک کر دیا جائے چہ جائیکہ فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام کیا ہے اس کے
ب کا اندیشہ پیدا ہوتا ہو۔

ہور بات ہے بخاری وغیرہ سب کتابوں میں ہے کہ خانہ کعبہ کو جاہلیت کے زمانہ میں قریش نے حلال پیسوں کی
وجہ سے ان حدود جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کی تھی ایک سمت حطیم کی طرف کچھ ہٹ کر
رت بنائی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد چاہتے تو ابراہیمی حدود پر پھر کعبہ کو بنوا دیتے، لیکن
صلحت کے پیش نظر کہ قریش کا اسلام ابھی نیا اسلام ہے جس حال پر کعبہ بنا ہوا تھا چھوڑ دیا گیا۔ ظاہر ہے
لام کے چار ارکان میں سے دو مستقل ارکان نماز اور حج کا براہ راست کعبہ سے تعلق ہے، لیکن باوجود اس
ت کی رعایت فرمائی گئی۔ ۱۲

آپ نے عمر بن عبد العزیزؒ، امام مالکؒ وغیرہم اکابر اسلام کے ان اقوال کو تو شوق۔ کہ اختلافات کی تمام صورتوں کو وہ جائز قرار دیتے ہیں جس پر بھی کوئی عمل کر رہا ہے وہی اس کے کافی ہے۔ لیکن آپ نے ان ہی بزرگوں کے اقوال کے اس حصہ پر غور نہیں کیا کہ تمام مسلمانوں ک ہی لئے پر جمع کیوں نہیں کر دیتے جب ان سے اس کی خواہش کی گئی تو انکار کرتے ہوئے تمام محروسہ کے ولاۃ و حکام کے نام آپ نے فرمان جاری فرمایا۔

یقضی کل قوم بما	ہر ملک والے اسی پر عمل درآمد کریں جس پر ان کے فقہاء
اجتمع علیہ فقہاؤہم	نے اتفاق کیا ہو۔

اور خلیفہ عباسی کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت امام مالکؒ نے فرمایا۔

دع الناس وما اختار اھل	چھوڑ دیجئے ہر شہر کے لوگوں کو جو کچھ انھوں نے
کل بلد منھم لانفسھم	اپنے لئے اختیار کر لیا ہے۔

خود سوچئے کہ ان اقوال کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ جس علاقہ کے دین کے غیر بنیادی حصہ میں جس مسلک کے پابند ہیں، ان کو اسی حال پر چھوڑ دیا جائے۔ اور یہی پابند ہوں اور میں کیا کہتا ہوں۔ ابتدا سے مسلمانوں کا ہر ملک میں نسلاً بعد نسلٍ، طبقۃً بعد طبقۃٍ چلا آرہا ہے کہ جس علاقہ کے مسلمان جس چیز کے پابند ہیں بس اسی کے پابند رہتے ہوئے چلے ہیں، جیسا کہ یہ تفصیل آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کے ساتھ قدرت کی یہ غیبی امداد ہوئی کہ دین غیر بنیادی حصہ کے متعلق اگرچہ ابتدا میں بیسیوں آرا اور مسالک پیدا ہو گئے تھے، اور ہر ایک ک کسی نہ کسی مجتہد اور امام ہی کی طرف تھا لیکن بتدریج ان کی تعداد کم ہوتے ہوئے اس نوب آپہنچی کہ آج مسلمانوں کی اکثریت غالبہ (یعنی اہلِ سنت میں) لے دے کر صرف چار مسلکوں کا باقی رہ گیا ہے، اور ان میں بھی اگر سچ پوچھئے تو حنابلہ کی تعداد اتنی اقلیت میں ہے کہ شاید زیادہ صحیح ہوگا کہ اب اسلامی دنیا زیادہ تر صرف حنفیہ و مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے اور ان میں عددی نسبت ہے اس کا اندازہ آپ کو اس تازہ رپورٹ سے ہو سکتا ہے جسے امیر شکیب ارسلا

اب حسن المساعی کے حاشیہ پر درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

واتباع مذهب ابی حنیفة اکثر المسلمین	مسلمانوں کی اکثریت امام ابوحنیفہؒ کی پیروی
فالترک باجمعهم ومسلموا بلاد	یعنی سارے ترک اور بلقان کے مسلمان اور
البلقان ومسلموا الروسیة ومسلموا افغانستان	روس کے مسلمان افغانستان کے مسلمان
والهند والصین واکثر مسلمی العرب فی	ہندوستان کے چین کے عرب کے اکثر مسلمان
الشام والعراق فی الفقه علی مذهب الحنفی	جو شام و عراق میں رہتے ہیں فقہ میں حنفی
واکثر اهل سوریة والحجاز والیمن والحبشة	مسلک رکھتے ہیں اور سوریہ (شام) حجاز یمن
وجمیع بلاد الجاوی واکثر الامة	حبشہ اور جاوہ کے سارے علاقے کردستان
الکردیة یقلدون الامام الشافعی والمغاربة	والے امام شافعیؒ کے مقلد ہیں اور مغرب کے
واهل غربی افریقیا واواسط افریقیا و	مسلمان اور مغربی و وسطی افریقہ کے مسلمان اور
بعض اهل مصر یقلدون امام دار الهجرة	مصر میں کچھ لوگ دار الہجرت کے امام امام مالکؒ
مالک بن انس واهل نجد وبعض	کے مقلد ہیں، نجد والے اور بعض شام کے
اهل سوریة کاهل نابلس ودوما	باشندے جیسے نابلس و دوما والے امام احمد
یقلدون احمد بن حنبل (ص ۶۹)	بن حنبل کے مقلد ہیں۔

اسی کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ عموماً مختلف فقہی مسالک رکھنے والے مسلمان
ک میں ملے جلے نہیں پائے جاتے بلکہ بعض قدرتی اسباب و حالات ایسے پیدا ہوئے کہ عموماً جہاں
اں احناف ہیں وہاں موالک نہیں ہیں اور بالعکس[1] اور یہی حال دوسرے ائمہ کے متبعین و مقلدین کا
ے جس کی وجہ سے بحمد اللہ ان تیرہ صدیوں میں جہاں تک ممکن تھا مسلمانوں کی عملی وحدت بھی ہر ملک
یں عموماً ہمیشہ محفوظ رہی ہے، جس کا مآل یہی ہوا کہ باوجود اختلاف کے عام حالات میں ان کی دینی
حدت کسی زمانہ میں بھی مجروح نہیں ہوئی۔ غیر اقوام جو ان کے ساتھ مختلف ممالک میں آباد تھے

---

[1] یعنی جہاں مالکیہ ہیں وہاں حنفیہ نہیں مثلاً مراکش و الجیریا وغیرہ میں۔

ان کی نگاہوں میں کبھی اس لئے سبک نہیں ہوئے کہ کوئی مسلمان کسی طرح نماز پڑھتا ہے کوئی
گویا عبادت تک میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، دوسری قوموں کے لئے مسلمانوں کی
ہم آہنگی ہمیشہ محل حیرت و استعجاب رہی، کیونکہ ایک ملک بلکہ ایک صوبہ بلکہ شاید کسی ایک
بھی اسلام کے سوا کسی دین کے ماننے والوں میں کوئی ایسا طبقہ مشکل ہی سے پایا جاتا ہے جن
فروعی ہی نہیں بلکہ اصولی اختلافات نہ ہوں خصوصاً یہود و نصاریٰ جن کی طرف قرآنی آیات
حدیثوں میں بھی اشارے کئے گئے ہیں کہ ستر ستر بہتر بہتر فرقوں میں یہ منقسم ہیں اور بعض مذ
کے پیروؤں کا حال تو یہ ہے کہ معبود تک پر ان کا اتفاق نہیں ہے یعنی کوئی کسی دیوتا کا پجاری
اور کوئی کسی دیوی کا۔

بہرحال ہر ملک کے مسلمانوں کی یہ عملی وحدت، ایک رنگی کی نعمت بڑی نعمت تھی، اور کہ
ہوں کہ ابھی تک یہ رنگ زیادہ خراب نہیں ہوا ہے، لیکن جو لاپروائیاں چند سطحی تاثرات کے زیر ا
اس کے متعلق برتی جا رہی ہیں، کون جانتا ہے کہ ان کے نتائج آگے کیا ہوں گے۔ امام الس
امام اوزاعیؒ سے منقول ہے۔

من اخذ بنوادر العلماء — علما کے نادر اور شاذ اقوال کو جو اختیار کرتا ہے وہ
فقد خرج من الاسلام — گویا (اسلام) سے خارج ہو گیا۔

میں تو اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی جماعت سے ایسا آدمی نکل جاتا
اور اپنی جماعت سے نکلنے کے بعد اگر اپنے دین سے بھی نکل جائے تو کیا تعجب ہے، ان لوگوں کے
جو اسی قسم کی انوکھی نادر و شاذ باتوں کو تلاش کر کر کے احیاء سنت وغیرہ ناموں سے مسلما
میں پیش کر کے اختلاف کی آگ بھڑکا رہے ہیں، امام اوزاعیؒ کا یہ قول ان سے فکر و نظر کا مطالبہ کر
ع ان کان فی القلب ایمان و اسلام۔

بس صحیح طریقۂ عمل یہی ہے کہ علم و اعتقاد کی حد تک تو غیر بنیادی اختلافات کے متعلق
یہی خیال رکھنا چاہئے کہ ان کے ماننے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں میں کوئی غلطی پر نہیں ہے

لیکن عملاً مسلمانوں کو چاہئے کہ جس مسلک کا اس ملک میں رواج ہو، جن لوگوں کی ان مسائل کے متعلق اکثریت ہو اسی کی اتباع کریں تاکہ حدیث اپنے پیغمبر کے فرمان۔

اتبعوا السواد الاعظم	بڑی اکثریت کی پیروی کرو، جس نے عام مسلمانوں
من شذ شذ فی النار۔	سے الگ ہو کر راہ بنائی وہ جہنم میں گرا۔

کی تعمیل سے بھی سرفراز ہوں اور جس 'شذوذ'[1] کی اس میں دھمکی دی گئی ہے اس سے بھی مامون ہو جائیں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے، جیسا کہ بعضوں کے اصرار سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورۃً بھی آدمی اپنے ملک کے عام مسلک سے کسی وقت کسی زمانہ میں تجاوز نہیں کر سکتا، کم از کم احناف کا مسلک تو کتابوں میں جو نقل کیا جاتا ہے سو یہ ہے۔

لو افتی بقول مالک فی موضع الضرورۃ	اگر ضرورت کے وقت امام مالک کے قول کے
ینبغی ان لا بأس بہ	مطابق (کوئی حنفی عالم) فتوی دے تو اس
(فتح المعین شامی وغیرہ) کتاب المفقود	میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ "مالک" کے لفظ کا یہاں بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے ورنہ مقصود وہی ہے کہ جن چار مجتہدوں کی فقہ دنیا میں باقی رہ گئی ہے، یعنی شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے جس کی صفت یہ بیان کی ہے۔

ان یکون اقوالھم التی یعتمد	یعنی ان ائمہ کے جن اقوال پر اعتماد کیا جاتا ہے
علیھا مرویۃ بالاسناد الصحیح	وہ صحیح سندوں سے مروی ہوں اور عام مشہور متداول
ومدونۃ فی کتب مشھورۃ وان	کتابوں میں ان کے یہ اقوال مدون ہوں نیز ان کی
یکون مخدومۃ بان بین الراجح	خدمت بھی کی گئی ہو یعنی مختلف پہلوؤں میں جو
من محتملاتھا وتخصص عمومھا	راجح ترین پہلو ہو اس کو ترجیح دی گئی ہو، نیز بعض
فی بعض المواضع ویقید	مقامات میں عام الفاظ کے ساتھ جہاں ضرورت ہو
مطلقھا فی بعض المواضع	خصوصیت کا اضافہ کیا گیا ہو، اور بعض کو مقید کیا

---

[1] یعنی مسلمانوں کی عام جماعت کے دائرہ سے نکلنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ ایسا آدمی جہنم میں جا پڑیگا

والجمع المختلف فیہا	گیا ہو مختلف اقوال میں تطبیق دی گئی ہو جو احکام ان سے
ویبین علل احکامہا	ثابت ہوں ان کے اسباب وعلل بیان کیے گئے ہوں۔

شاہ صاحبؒ نے ان صفات کو بیان کرکے لکھا ہے۔

ولیس مذہب فی الازمنۃ	اور پچھلے زمانہ میں مذکورہ بالا صفات کے ساتھ
المتاخرۃ بہذہ الصفۃ الا ہذہ	کوئی مذہب بجز ائمہ اربعہ کے مذہب کے نہیں
المذاہب الاربعۃ (عقد الجید ص۳۶)	پایا جاتا۔

گفتگو اگرچہ تدوینِ فقہ میں ہو رہی تھی، لیکن اسلامی فقہ کو ان ہی اختلافات کے قصوں کو سنا سنا کر آج جتنا بے وزن کر دیا گیا ہے، ان ہی قصوں نے مجبور کیا کہ اختلاف کا جو واقعی قصہ ہے کچھ کہنے سے پہلے اس قصہ ہی کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے۔ بیان تو ابھی اس سلسلہ میں بہت کچھ کیا جا سکتا ہے لیکن اپنی اس کتاب میں بطور تمہید کے جس قدر کہنا مقصود تھا وہ بحمد اللہ کہا جا چکا اب اپنے اصل مضمون کی طرف متوجہ ہونے کا وقت آگیا ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔ انشاء اللہ "مجلہ تحقیقاتِ علمیہ" کی آئندہ اشاعت میں آئندہ ابواب بتدریج شائع ہوتے رہیں گے۔

یکم ربیع الثانی سنہ ۱۳۶۲ھ م ۲ خورداد سنہ ۱۳۵۲ ف م ۷ اپریل سنہ ۱۹۴۳ء چہار شنبہ

جوار الجامعۃ العثمانیہ

۳ بجے شب

حیدرآباد دکن

صلائے عام:- ہر مسلمان کو اس کی اجازت ہے کہ جی چاہے تو حسبۃً للہ اس مضمون کو چھاپ کر بھی تقسیم کر سکتے ہیں اور جس زبان میں چاہیں ترجمہ کرکے بانٹ سکتے ہیں۔

مناظر احسن گیلانی

توحیدِ الوہیت

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی بیرسٹر ایٹ لاء

صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ۔ حیدر آباد دکن

سیری بہ حریمِ جان و دل منزل کن — قطعِ نظر از صورتِ آب و گل کن
جز معرفتِ الٰہ ہیچ است ہمہ — بگذر ز ہمہ معرفتے حاصل کن! (سیری غزنوی)

تخلیقِ عالم کی غایت کیا ہے؟ جن وانس پیدا کیوں ہوئے؟ ع از آمدن و رفتن ما سودے کو؟ فلسفیوں کو اپنے کورک عقل کے ساتھ کھیلتا چھوڑ کر (ذرھم فی خوضھم یلعبون) ہم اس اساسی سوال کے جواب کے لئے قرآنِ کریم کی طرف توجہ کرتے ہیں جو مبدء ہے علمِ حقیقی کا اور جو ریب و شک، ظن و تخمین، قیاس و وہم سے منزہ ہے! یہیں ہمیں وہ نورِ ہدایت نصیب ہوتا ہے جس کو عقلِ نظری ہمیں عطا نہیں کر سکتی! انّ ھدی اللہ ھو الھدی! یہیں مومن کے لئے یقین و اذعان کا ذخیرہ ہے۔ یہیں ہدایت و ہدایت کا جلوہ ہے یہیں علمِ حقائق ہے اور یہیں طمانیت و تسکین۔ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ۔ ذٰلِکُمْ وَصّٰکُمْ بِهٖ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ[1]! (پ ع ۶)

علمی کہ نہ ماخوذ ز مشکوٰۃ نبی است — واللہ کہ سیرابی ازاں تشنہ لبی ست
جائیکہ بود جلوۂ حق حاکمِ وقت — تابع شدنِ حکمِ خرد بوالہبی ست (شاہ ولی اللہؒ)

جن وانس کی تخلیق کی غایت صاف و سلیس الفاظ میں یوں بیان کی گئی ہے "مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ" عبادت کے معنی ہیں "توحید" چنانچہ امام المفسرین حضرت ابن عباس رض کا

---

[1] اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تمہیں اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔ اس کا تم کو اللہ نے تاکیدی حکم دیا ہے تاکہ تم احتیاط رکھو۔

قول ہے کہ قرآنِ کریم میں جس جگہ بھی عبادت کا ذکر آیا ہے اس کے معنی توحید کے ہیں[1]۔ گویا محاورہ قرآن میں عبادت ہر جگہ توحید کے معنی میں آئی ہے "ایاک نعبد وایاک نستعین" کے معنی ہوں گے نوحدک ونطیعک اور "ایای فاعبدون" کا مفہوم ہوگا کہ میری ہی توحید تمہارے سینوں میں بس جائے۔ عبادت کی تعبیر توحید کے لفظ سے کرنے میں خوبی یہ ہے کہ اس سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ عبادت صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہے جو واحد لاشریک ہے۔ اس سے شرک کی قطعی نفی ہوجاتی ہے جس کو کسی دوسری جگہ کھول کر اس طرح بیان کیا گیا ہے وَاعْبُدُوا اللّٰہَ وَلَا تُشْرِکُوْا بِہٖ شَیْئًا[2] (پ۵ ع۳) ہمیں اپنی عبادت ومعرفت کے لئے پیدا کیا ہے، ہماری زندگی کا مقصود یہی عبادت وبندگی ہے، یہی عرفان یہی توحید ہے، تمام انبیا نے اسی توحیدِ الوہیت کو پیش کیا۔ یہی ان کی بعثت ودعوت کا اصل مقصود تھا۔

خواہم کہ ہمیشہ در ہوائے تو زیم خاکے شوم و بزیر پائے تو زیم!
مقصودِ من خستہ ز کونین توئی از بہر تو میرم و برائے تو زیم!
(قائم)

تمام پیغمبروں کے پیغام کا یہی نچوڑ تھا کہ یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہ یعنی اے قوم تم اللہ ہی کی عبادت کرو کہ اس کا سوائے تمہارا کوئی معبود ورب نہیں! یا اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰہ یعنی اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو! حضرت نوحؑ نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا: اَنِ اعبدوا اللہ واتقوہ واطیعون، اور یہ عبادت اسی توحید وتقویٰ واطاعت پر مشتمل ہے! حضرت ہودؑ حضرت صالحؑ اور حضرت شعیبؑ نے بھی انہی الفاظ سے کہ یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہ سے اپنی قوم کو توحید کی طرف بلایا حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کو یوں مخاطب کیا اعبدوا اللہ واتقوہ ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون اور مشرکین سے اپنی برات اس طرح ظاہر فرمادی۔ اِنَّنِیْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا الَّذِیْ فَطَرَنِیْ فَاِنَّہٗ سَیَھْدِیْنِ[3] (پ۲۵ ع۹) انھوں نے اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہ وصیت فرمادی تھی کہ اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰی لَکُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ[4] (پ۱ ع۱۶)

---

[1] بخاری حدیث وفد عبد القیس۔ [2] تم اللہ ہی کی عبادت اختیار کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو۔
[3] میں ان چیزوں سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو مگر ہاں جس نے مجھ کو پیدا کیا پھر وہی مجھ کو رہنمائی کرتا ہے۔
[4] اے میرے بیٹو! اللہ تعالیٰ نے اس دین کو تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے۔ تم بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا!

حضرت لوطؑ نے اپنی قوم کو اور حضرت موسیٰؑ نے فرعون اور اہلِ فرعون کو یہی بات پہنچائی تھی کہ ت اللہ ہی کو پوجو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں'! اسی تعلیم، اسی دعوتِ توحید کے ساتھ ہمارے نبی الخاتم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اور حق تعالیٰ نے آپ کی ذات پر اس دعوت الی التوحید کو ختم یا آپ کو ارشاد ہوا۔ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ وَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ[1] (پ ۹ ۲)

غرض توحیدِ الوہیت پر سارے انبیائے اولین وآخرین کا اجماع ہے، جو بھی رسول آیا وہ توحید دعوت لیکر آیا۔ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا عْبُدُونِ۔[2] (پ ۱۷ ع ۲)

اسی لئے لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ اسلام کا دعوتی کلمہ ہے جس میں توحیدِ الوہیت رسالتِ محمدی کو پیش کیا جارہا ہے جن کا جان کر اقرار کرنا ایمان کے لئے ضروری ہے، فرضِ اول ہے اسم صفت ہے اور باجماع اہلِ علم اس کے معنی 'معبود' کے ہیں اور اس پر آیاتِ قرآنی دلیل ہیں ن میں سے بعض پر غور کرو۔

(۱)	وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ	یعنی وہی ذات پاک آسمان اور زمین کا معبود ہے۔
(۲)	أَمْ لَهُمْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ۔	یعنی کیا اللہ کے سوا ان کا کوئی معبود ہے؟
(۳)	وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ	ہم نے بنی اسرائیل کو دریا سے پار اتار دیا۔ پس ان لوگوں کا ایک قوم پر گزر ہوا جو اپنے چند بتوں کو لگے بیٹھے ہیں

---

[1] آپ کہہ دیجئے کہ اے لوگو میں تم سب کی طرف اس اللہ کا بھیجا ہوا ہوں جس کی بادشاہی ہے تمام آسمانوں اور زمین میں س کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں وہی زندگی دیتا ہے اور وہی موت دیتا ہے، سو اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے رسول پر

[2] ہم نے آپ سے پہلے کوئی ایسا پیغمبر نہیں بھیجا جس کے پاس ہم نے یہ وحی نہیں بھیجی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، س میری عبادت کیا کرو۔

أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا يٰمُوسَى اجْعَلْ	کہنے لگے اے موسیٰ ہمارے لئے بھی ایک معبود ایسا ہی
لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ، قَالَ إِنَّكُمْ	مقرر کر دیجئے جیسے ان کے یہ معبود ہیں، آپ نے فرمایا
قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ، (پ۹ ع۶)	کہ واقعی تم لوگوں میں بڑی جہالت ہے۔"
(۴) وَانْظُرْ إِلٰى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ	اور تو اپنے معبود کو دیکھ جس پر تو جما ہوا بیٹھا تھا۔
عَلَيْهِ عَاكِفًا ، لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ	ہم اس کو جلا دیں گے پھر اس کو دریا میں بکھیر دیں گے
فِي الْيَمِّ نَسْفًا ، إِنَّمَا إِلٰهُكُمُ اللّٰهُ	بس تمہارا معبود تو صرف اللہ ہے جس کے سوا کوئی
الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ، وَسِعَ	عبادت کے قابل نہیں، وہ علم سے تمام چیزوں کو
كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۔	احاطہ کئے ہوئے ہے۔

(۵) حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش سے کہا تھا کہ اگر تم ایک کلمہ کا اقرار کر لو تو تمام ع تمہارا مطیع ہو جائے اور تمام عجم تمہاری خدمت گزاری کرنے لگے۔ ابو جہل نے خوش ہو کر کہا کہ بتلا وہ کلمہ کیا ہے، ہم ایسے دس کلمے ماننے کے لئے تیار ہیں۔ فرمایا دس نہیں بس ایک ہی کلمہ ہے لَا اِ اِلَّا اللّٰہ۔ یہ سنتے ہی ان سب کو طیش آیا کہنے لگے "أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَّاحِدًا ، إِنَّ هٰذَا لَ عُجَابٌ (پ۲۳ ع۱۰) یعنی اس نے تو اتنے معبودوں کی جگہ ایک ہی معبود رہنے دیا۔ واقعی یہ بہت ہی عجی بات ہے۔"

ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ "الٰہ" سے مراد معبود ہے اور لا الٰہ الا اللہ سے ا توحید الوہیت کو پیش کیا جا رہا ہے جس کو سارے انبیاء نے پیش کیا تھا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہی عبادت ہے اسی کی عبادت کی جانی چاہئے۔ اسی سے تقرب و ذلت کی نسبت جوڑنی چاہئے" افراد عبادت ہی تمام پیغمبروں کے پیام کا حاصل ہے یعنی صرف اللہ ہی الٰہ رہے۔ غیر اللہ بحیثیت الٰہ قلب سے فنا ہو ج

دل عاشق روئے تست با عہدِ درست   جاں طالبِ وصلِ تست از روزِ نخست
آنکس کہ نہ جُست وصلِ تو ہیچ نیافت   وآنکس کہ ترا یافت دگر ہیچ نجست

(شیخ عطار)

توحید فی العبادت کی ضد تشریک فی العبادت! موحد اللہ ہی کو الٰہ مانتا ہے یعنی اللہ ہی کی

ت کرتا ہے اور مشرک غیر اللہ کو بھی الٰہ مانتا ہے اور اس کی بھی عبادت کرتا ہے۔ سورۂ انعام میں اٹھارہ

ں کے نام لیکر یعنی ابراہیم۔ اسحٰق، یعقوب، نوح، داؤد، سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ، ہارون

یٰی، عیسیٰ، الیاس، اسمٰعیل، یسع، یونس علیہم السلام کا ذکر کرکے ارشاد ہوتا ہے کہ اگر یہ نفوسِ قدسیہ

الیٰ کی عبادت میں کسی کو شریک کرتے تو ان کی ساری طاعتیں باطل ہو جاتیں کیونکہ شرک کے

ئی عمل مقبول نہیں۔ وَلَوْ اَشْرَکُوْا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (پ ۷ ع ۱۵)

تصریحاتِ بالا سے یہ امر روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ اس عالم میں انسان کی تخلیق عبادت

ت کے لئے ہوئی ہے، اسی لئے تمام انبیاء و رسل توحید ہی کی دعوت کے لئے مبعوث ہوئے،

ں نے بنی نوعِ انسان کو توحید فی العبادت کی طرف بلایا، شرک سے ڈرایا، ہر ایک نے بآوازِ بلند فرمایا

اِلَّا اللہُ۔

نقطۂ ادوارِ عالم لا الٰہ!   انتہائے کارِ عالم لا الٰہ!

اور جب مقصودِ زندگی توحید فی العبادت ہے تو ہمیں عبادت کے مفہوم پر اچھی طرح غور کرنا چاہیے

کی ماہیت کو بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے تاکہ جس مقصد کے لئے ہم پیدا ہوئے ہیں اس کے

ں میں کامیاب ہوں اور کامیاب عمل ہونا بغیر علم صحیح کے ممکن نہیں! یاد رکھو کہ یہ دوروزہ پُر فریب زندگی

ختلف ادوارِ طفلی و جوانی و پیری کی مخصوص نعمتوں اور بلاؤں سے گزر کر بہت جلد ختم ہو جاتی ہے

خری دور میں پہنچ کر ہم بیدلؔ کے الفاظ میں کہہ اٹھتے ہیں۔

طفلی کہ زبانِ بازی می آراست   دامن افشاند
انگاہ جوانی کہ داغش پیداست   گل کرد و نماند
اکنوں پیری نفس شماری دارد   بیدلؔ چہ علاج
زیں نسخہ ہم آخر ورقِ چند بجاست   باید گرداند

لیکن ورق الٹنے کے بعد قصہ ختم نہیں ہو جاتا۔ اب دنیوی زندگی کے اعمال کی جزا و سزا کا دور

شروع ہوتا ہے اور یہ ابدی ہے، اس کی انتہا نہیں، یہاں یا تو سُکھ ہی سُکھ ہے یا پھر دکھ ہی دکھ۔ تو
خاتمہ ہوا تو سوائے سُکھ[1] کے کچھ نہیں اور اگر شرک پر دم[2] توڑا تو سوائے دکھ کے کچھ نہیں۔ اسی لئے حضرت ا
اور حضرت داؤدؑ نے اپنی اولاد کو یہ نصیحت فرمائی تھی کہ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ ؏

اب ذرا عبادت کے تضمنات پر تفصیل سے غور کرو۔

لغت میں عبادت نام ہے "غایتِ تذلل" کا یعنی نہایت درجہ کی خاکساری و نیازمندی کا اور ش
میں عبادت سے مراد بندوں کے ان افعال و اقوال و احوال سے جن کا تعلق خاص طور پر حق تعالیٰ کی عظ
جلالت کے ساتھ ہوتا ہے۔ عبادت اسم جنس ہے اس کی بہت ساری انواع ہیں۔

(۱) عبادتِ اعتقادی: یہ اصل ہے سب انواع کی، اس کا دوسرا نام "توحید الوہیت" ہے
جیسا کہ اوپر بتلایا گیا۔ محاورہ قرآن میں عبادت کے معنی اسی توحید کے ہیں۔ یہ اس امر کا اعتقاد ہے کہ ا
اللہ ہی الٰہ یعنی معبود و رب واحد احد ہے، وہی خالق ہے، اسی کی سب خلق ہے اور اسی کا امر، وہی مالک
وہی حاکم، اسی کے ہاتھ میں نفع و ضرر ہے، وہی مولیٰ ہے، اسی طرح الوہیت کے دوسرے لوازم کا اعت
لہٰذا دعا، ندا، استغاثہ، استعانت، التجا، رجا، خوف، سب نرے اللہ ہی کے لئے ہوں، غیر اللہ
کے لئے نہ ہوں۔

---

[1] ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملٰئکۃ الا تخافوا ولا تحزنوا و
ابشروا بالجنۃ التی کنتم توعدون، نحن اولیاءکم فی الحیٰوۃ الدنیا وفی الاٰخرۃ ولکم
فیھا ما تشتھی انفسکم ولکم فیھا ما تدعون، نزلا من غفور الرحیم (پ ۲۴ ع ۱۸) جن لوگو
نے اقرار کر لیا کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ پھر مستقیم رہے، ان پر فرشتے اتریں گے کہ تم اندیشہ نہ کرو اور نہ رنج کرو، اور تم جنت
پر خوش رہو، جس کا تم سے وعدہ کیا جایا کرتا تھا، ہم تمہارے رفیق تھے دنیوی زندگی میں اور عقبیٰ
میں بھی رہیں گے اور تمہارے لئے ہیں جس چیز کو تمہارا جی چاہے گا موجود ہے اور نیز تمہارے لئے اس میں
جو مانگو گے موجود ہے۔

[2] انہ من یشرک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ وماوٰہ النار (پ ۶ ع ۱۴) جو شخص اللہ تعالیٰ
کے ساتھ شریک قرار دے گا سو اس پر اللہ جنت کو حرام کر دے گا اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہے۔

(۲) عبادت لفظی: کلمۂ توحید لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا زبان سے اقرار جس نے دل سے اس کا اعتقاد رکھا لیکن زبان سے اقرار نہ کیا تو اس کا خون و مال محفوظ ہوگا اور جس نے زبان سے کہا مگر دل سے معتقد نہ ہوا تو اس کا خون و مال تو بچ گیا لیکن وہ منافق ہے اور اس کا حساب اللہ پر ہے۔

(۳) عبادت بدنی: جیسے قیام و رکوع و سجود نماز میں۔

(۴) عبادت صوم و افعال حج و عمرہ، جیسے طواف، ذبح، نحر، حلق وغیرہ

(۵) عبادت مالی: حق تعالیٰ کے امتثال امر میں انفاق مثلاً زکوٰۃ، صدقہ۔

اسی طرح واجبات و مندوبات کی افعال و اقوال، اموال و ابدان میں اور انواع ہیں جو سب عبادت میں داخل ہیں، ان کا حصر یہاں ضروری نہیں، صرف امہاتِ عبادت کی یہاں تصریح کر دی گئی۔

خوب سمجھ لو کہ شرک واقع ہوتا ہے عبادت کے ان ہی افعال اور عقائد میں۔ بنی نوعِ انسان کے اکثر افراد عبادت ہی کے معاملہ میں شرک میں گرفتار ہوتے رہے۔ انھوں نے غیر اللہ کو اپنا الٰہ یا معبود قرار دیا، اپنا نافع و ضار سمجھا، باعتقاد نفع و ضرر ان کی تعظیم کی، وقتِ حاجت ان سے فریادرسی چاہی ان سے استعانت کی، ان کو پکارا، ان سے التجا کی، استغاثہ کیا، رجا و خوف کا تعلق ان سے رکھا، ان کی نذر و نیاز میں اپنے مال کا ایک حصہ صرف کیا اور ذبح و نحر سے ان کا تقرب چاہا۔ غرض فقر و ذلت کی نسبت ان سے جوڑی، ان کے سامنے خضوع کیا اور جب انبیائے کرام نے انھیں بافرادِ عبادت للہ کی دعوت دی، توحید فی العبادت کی تلقین کی انھیں للکارا کہ

تا چند گہ از چوب گہ از سنگ تراشی
بگذر از خدائے کہ بصد رنگ تراشی

تو ان مشرکین نے از راہ تکبر و عناد پلٹ کر پوچھا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّٰهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا؟ (پ ۸ ع ۱۶) کیا تم اس لئے آئے ہو کہ ہم سے یہ کہو کہ ہم نرے اللہ ہی کی عبادت کریں اور اپنے باپ دادا کے معبودوں کو چھوڑ دیں؟ اجعل الآلھۃ الٰھا واحدا؟ ان ھذا لشئ عجاب (پ ۲۳ ع ۱۰) یعنی

بڑے تعجب کی بات ہے کہ سب معبودوں کو اس شخص نے تو ایک معبود کر ڈالا۔

دیکھو ان مشرکین نے اللہ تعالیٰ کے وجود کا انکار نہیں کیا تھا، وہ اللہ تعالیٰ کے قائل تھے، مقر تھے اس پر ایمان رکھتے تھے، ان کو اس بات کا بھی اقرار تھا کہ اللہ ہی ہمارا خالق ہے، لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ (پ ۲۵ ع ۱۳) زمین و آسمان کو بھی اللہ ہی نے پیدا کیا ہے۔ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ، رزاق بھی وہی ہے، محی و ممیت بھی وہی اور مدبر امر بھی وہی؛ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ، فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ (پ ۱۱ ع ۹) اسی کے ہاتھ میں تمام چیزوں کا اختیار ہے اور وہی ہر شے کی پناہ گاہ ہے: قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ، قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ (پ ۱۸ ع ۵) وہی آسمانوں کا اور عرش عظیم کا مالک اور رب ہے۔ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ، قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ (پ ۱۸ ع ۵)

فرعون جس کو کفر میں اتنا غلو تھا اس کے متعلق بھی حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کی زبانی کہلوایا ہے۔ لقد علمت ما انزل ھؤلاء الا رب السماوات والارض بصائر (پ ۱۵ ع ۱۲) تو یہ خوب جانتا ہے کہ یہ عجائبات خاص آسمان و زمین کے پروردگار نے بھیجے ہیں جو کہ بصیرت کے لئے ذرائع ہیں، اور تمام مشرکین کے بارے میں ابلیس لعین تک نے کہا۔ انی اخاف اللہ رب العالمین، نیز رب انظرنی، اور رب بما اغویتنی؟

صاف ظاہر ہے کہ ان مشرکین کا جرم ”اشراک فی الذات“ نہیں تھا، یعنی یہ اللہ کی ذات کے برابر کسی غیر کو واجب الوجود یا ازلی و ابدی نہیں مانتے تھے، سوائے ثنویہ کے دنیا میں کوئی فرقہ اس کا قائل ہی نہیں ملتا۔ مشرکین مکہ توحید ربوبیت تک کے مقر تھے۔ وہ حق تعالیٰ کی خالقیت و رزاقیت، مالکیت و حاکمیت و ربوبیت کو مانتے تھے اور غیر اللہ کو حق تعالیٰ ہی کا مربوب، مرزوق، مخلوق، مملوک و محکوم جانتے تھے چنانچہ وہ اپنے تلبیہ میں کہتے تھے۔ لبیک لا شریک لک الا شریکا ھو لک تملکہ وما ملک

یعنی" اے اللہ میں تیری خدمت میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ شریک کہ تو اس کا مالک ہے اور وہ کسی شئے کا مالک نہیں "۔

اس طرح وہ نہ صرف حق تعالیٰ کے وجود کا اقرار کر رہے ہیں بلکہ اسی کو مالک و حاکم قرار دے رہے ہیں اور اسی کی ربوبیت کے قائل ہو رہے ہیں۔ لیکن باوجود اس اعترافِ وجود باری اور ربوبیتِ الٰہی کے انھیں کافر و مشرک کیوں ٹھیرایا گیا، ان کے تمام نیک اعمال کیوں حبط اور برباد قرار دیئے گئے۔ خلود فی النار کی ان کو کیوں بشارت دی گئی؟ ان کا "ایمان باللہ" کیوں ان کی جان و مال کو مسلمانوں کے ہاتھ سے محفوظ نہ کر سکا؟ اس ایمان کے باوجود وہ "اعداء اللہ" کیوں قرار پائے؟ ان کو کذّاب، مسحور، ظالم، کیوں کہا گیا؟ ان کا شمار "جاہلین" میں کیوں ہوا؟ انھیں بے عقل حیوان بلکہ ان سے بدتر کیوں ثابت کیا گیا؟ اِنْ هُمْ اِلَّا کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِیْلًا؟ کا فیصلہ ان کے متعلق کیوں فرمایا گیا؟

اس کا جواب تم اوپر پڑھ چکے ہو وہ ایک لفظ میں صرف یہ ہے: اشراک فی العبادۃ! ہر قوم اور ہر امت کے لئے ایک نبی مبعوث ہوا اور اس نے "توحید فی العبادت" ہی کی طرف اپنی قوم کو دعوت دی: ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ (پ) حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی لوگوں کو افرادِ عبادت الٰہی کی طرف بلایا کہ جس طرح تم افرادِ ربوبیت کے مقر ہو، اللہ ہی کو رب جانتے ہو، اسی طرح اللہ ہی کو معبود جانو، لا الٰہ الا اللہ کے قائل ہو جاؤ، اس کے معنی و مقتضیٰ پر عمل کرو، اللہ کے سوا کسی کو نہ پکارو، تمہاری ساری عبادت سرًا و علانیۃً قلبی و قالبی طور پر خالص اللہ کے واسطے ہو۔ استعانت ہو یا استغاثہ، ذبح ہو یا نذر، دعا ہو یا عکوف (طواف) ہو یا کوئی عبادت یا پرستش کی کوئی سی شکل صرف اللہ ہی کے لئے مخصوص ہو۔ اس وقت غیر کا تصور بھی تمہارے ذہن میں نہ آئے اِتم اللہ ہی کے فقیر ہو، ذل و افتقار کی نسبت اللہ ہی سے جوڑ لو، جھوٹے معبودوں سے اپنی بندگی کی نسبت قطعاً توڑ لو ان سے نفع و ضرر کی توقع مطلقاً چھوڑ دو، اللہ تمہارے لئے بہر حال کافی ہے۔ الیس اللہ بِکَافٍ عَبْدَہٗ: تمہیں صرف اللہ ہی کا ہو کے رہنا چاہئے۔ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

باخلق آشنا نہ شود مبتلائے تو بیگانہ باشد از ہمہ کس آشنائے تو
میخواہم از خدا بدعا صد ہزار جاں تا صد ہزار بار بمیرم برائے تو

مشرکین نے اس پیغام کو سن کر کہا دیکھو ہم اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل ہیں، اس کا انکار نہیں کرتے، اپنے بتوں کو اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں جانتے بلکہ ان کو اللہ ہی کا مخلوق اور بندہ مانتے ہیں اللہ ہی کو مالک و حاکم و رب سمجھتے ہیں، مستقل معبود بھی اللہ ہی کو جانتے ہیں اور اپنے بتوں کو اللہ ہی کی ملک سمجھتے ہیں، ہم ان کو محض اپنا "شفیع" (وکیل اور سفارشی) جانتے ہیں۔ ہم ان کی عبادت کرنی اس لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ اپنی وجاہت کی وجہ سے ہماری سفارش یا "شفاعت" اللہ تعالیٰ کے پاس کر سکتے ہیں: هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (پ ۱۱ ع ۸) ان کی عبادت ہمیں اللہ تعالیٰ کی ناراضی و خفگی سے چھڑا کر اس کا قرب عطا کر سکتے ہیں۔ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (پ ۲۳ ع ۱۵)

یہی ان کا کذب، کفر اور شرک تھا!! اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ (پ ۶) سُبْحٰنَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (پ ۶)

اب ذرا اسی موقع پر تحقیق کر لو کہ ان مشرکین کے یہ معبود کون تھے جن کو وہ شفیع اور مقرب سمجھ رہے تھے؟ امام فخر الدین رازیؒ نے "تفسیر کبیر" میں اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے، ان کی تحقیق کی رو سے بت پرستوں (عابدان اوثان) کے دین سے کوئی دین قدیم نہیں کیونکہ انبیا میں سب سے پہلے نبی جن کی تاریخ ہم تک پہنچی ہے وہ حضرت نوح علیہ السلام ہیں اور جب انھوں نے ان بت پرستوں کو توحید معبودیت کی طرف متوجہ کیا اور فرمایا اعبدوا اللّٰہ واتقوہ واطیعون (پ ۲۹ ع ۹) تو ان بت پرستوں نے ان کی دعوت شب و روز کے جواب میں اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا یعنی تم اپنے معبودوں کو ہرگز نہ چھوڑنا اور نہ ود کو اور سواع کو اور نہ یغوث کو اور یعوق کو اور نسر کو چھوڑنا۔" (پ ۲۹ ع ۱۰)

اب ان کے یہ معبودان باطل ود و سواع وغیرہ کون تھے؟ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم[۱] نے

---

[۱] رواہ البخاری۔

نشان دہی کی ہے کہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے چند نیک بخت اور بزرگ لوگ تھے، ان کی موت کے بعد ان کے بیٹھنے کی جگہوں پر ان کے نشان قائم کئے گئے، ان کا بھی وہی نام رکھا گیا اور پھر کچھ عرصہ بعد ان نشانوں کی پرستش شروع کر دی گئی۔ اعتقاد یہ تھا کہ جس طرح یہ بزرگ زندگی میں مجاب الدعا رہے ہیں، روزِ حشر بھی مقبول الشفاعت رہیں گے، اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہماری شفاعت کریں گے۔ ان ہی کے حال کی خبر ہمیں اس آیت میں دی گئی ہے:

يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ	یعنی یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر ایسی چیزوں کی عبادت کرتے
وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ	ہیں جو نہ ان کو ضرر پہنچا سکیں اور نہ ان کو نفع پہنچا سکیں
شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ قُلْ	اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں
أَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ	آپ کہہ دیجئے کہ کیا تم خدا کو ایسی چیز کی خبر دیتے ہو جو
فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ	خدا کو نہیں معلوم، نہ آسمانوں میں اور نہ زمین میں،
سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (پ۱۱ ع ۷)	وہ پاک اور برتر ہے ان لوگوں کے شرک سے"

اس تحقیق سے صاف ظاہر ہے کہ بت پرست اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر بالاستقلال بتوں کو معبود ہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کی بت پرستی کا منشا اولیاء انبیاء وغیرہ کی تعظیم تھی۔ انھوں نے اپنے بتوں کو اُن ہی کی صورت پر تراشا تھا۔ اور انھیں اللہ تعالیٰ کے ہاں اپنا شفیع سمجھ کر اپنا سرِ نیاز ان کے سامنے جھکاتے تھے۔ اس طرح وہ اصل میں 'ولی پرست' 'صالح پرست' اور 'نبی پرست' تھے! اب ذرا فخر رازی کی عبارت بھی ن لو جو اوپر کی آیت کی توجیہ و تفسیر میں انھوں نے لکھی ہے۔

"انھم وضعوا ھذہ الاصنام والاوثان	یعنی بت پرستوں نے یہ اصنام و اوثان اپنے انبیاء
علی صور انبیائھم واکابرھم وزعموا انھم	واکابر کی صورتوں پر تراشے تھے اور یہ خیال کرتے
متی اشتغلوا العبادۃ ھذہ التماثیل فان	تھے کہ جب ہم ان کی عبادت میں مشغول ہوں گے
اولئک الاکابر تکون شفعاء ھم	تو یہ اکابر اللہ کے پاس ہماری شفاعت کریں گے
عند اللہ تعالیٰ ونظیرہ فی ھذا الزمان	اس کی نظیر اس زمانہ میں اکثر لوگوں کی اپنے بزرگوں

اشتغال کثیر من الخلق بتعظیم قبور	کی قبروں سے مشغولیت ہے اس اعتقاد سے
الاکابر علی اعتقاد انھم اذا عظموا قبورہم	کہ اگر ہم ان قبروں کی تعظیم کریں گے تو یہ اللہ کے
فانھم یکونون شفعاء لھم عند اللہ [1]	نزدیک ہمارے شفیع ہوں گے۔"

اوپر کی توضیحات سے مندرجۂ ذیل چار امور بطور تفریع لازم آتے ہیں۔ انھیں خوب ذہن نش

(۱) زمانۂ قدیم کے بت پرست حقیقت میں انبیاء پرست اور اولیاء پرست تھے۔ حق
انھیں "مشرک" قرار دیا۔

(۲) وہ خود اس امر کے قائل تھے کہ بت ہمارے بالاستقلال معبود نہیں بلکہ بالاستقلال ہمار
اللہ ہی ہے اور یہ صرف ہمارے "سفارشی" ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو 'شفیع' یا سفارشی
کر بھی اس کی عبادت کرنا موجب شرک ہے (یعنی کسی کو سفارشی یا شفیع سمجھنا یہ شرک نہیں ہے بلک
عبادت اس لئے کرنا کہ ہماری سفارش کریں گے یہ شرک ہے)۔

(۳) جو افعالِ عبادت ان مشرکین سے صادر ہوئے اگر کسی کلمہ گو سے بھی صادر ہوں تو اس پر
کا اطلاق کیا جائے گا اور اس کی کلمہ گوئی اطلاقِ شرک سے مانع نہ ہوگی چنانچہ اسی وجہ سے امام رازی
گور پرستوں کو بت پرستوں کا نظیر قرار دیا۔

(۴) جب غیر اللہ کو شفیع جان کر ان کی عبادت کرنا شرک ہوا تو پھر ان کو بالاستقلال عالم میں
جان کر پوجنا بھی بدرجۂ اولیٰ شرک ہوگا۔ مثلاً اولیاء و انبیاء سے اولاد مانگنا، رزق کی کشادگی چاہ
حاجات کی دعا کرنا وغیرہ

مشرکین کی "عبادت" بس یہی تھی کہ وہ اپنے اصنام و اوثان (غیر اللہ) کو مقرب و شفیع
نافع و ضار جان کر ان کے سامنے ذلیل و خوار بن کر کھڑے ہوتے اور

(۱) ان سے وقتِ حاجت فریاد رسی چاہتے تھے یعنی ان کو پکارتے یا استغاثہ کرتے تھے۔

(۲) اپنے مال کا ایک حصہ ان کی نذر و نیاز کے لئے صرف کرتے تھے، ان سے منتیں مانگتے،

---

[1] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۵۵۲ سورہ یونس تحت آیہ ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ۔

ر ذبح کرتے اور ان کے اردگرد پھرنے یا طواف کرتے تھے۔ گو وہ حق کی ربوبیت کے قائل تھے اور
و خالق ورازق، محی ومیت، مدبر زمین وآسمان مانتے تھے: ما یومن اکثرھم باللہِ الا وھم مشرکون!

اب قرآن کریم کی طرف رجوع کرو اور دیکھو کہ ندا، دعا، استغاثہ، استعانت، نذر، طواف وغیرہ
ب افعال عبادت ہیں، جب حق تعالیٰ ہی معبود ورب واحد واحد ہیں تو پھر ان افعال کا تعلق صرف
ی سے ہونا چاہئے اور کسی غیر سے نہیں اعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئاً (پ ۲۶) یہی ہے "افراد عبادت"
عبُدِ اللہَ مُخلِصاً لہُ الدِّینَ، الا للہِ الدِّینُ الخالِصُ[1] (پ ۲۳ ۱۶) مشرکین نے ان کا تعلق غیر اللہ
روا رکھا تھا اور اسی لئے انہیں تہدید کی گئی تھی کہ "فلا تجعلوا للہ انداداً وانتم تعلمون" یعنی
انتے ہو کہ حق تعالیٰ کا کوئی نِد، ہمسر نہیں، پھر کیوں تم غیر اللہ کی عبادت کرکے ان کو معبود قرار دے کر
یں حق تعالیٰ کا ہمسر بنا رہے ہو؟ تمہارا یہ عقیدہ کہ اگر تم ان کا تقرب ندا و دعا، نذر ونیاز، ذبح ونحر،
ف وعکوف کے ذریعہ حاصل کروگے تو یہ تمہیں حق تعالیٰ کے "قریب" کردیں گے اور تمہارے شفیع
جائیں گے قطعاً باطل ہے کفر بحت ہے، شرک محض ہے!

عبادت ہے دعا (دعوت، دعایۃ، دعویٰ) کے معنی ندا یا پکارنے کے ہیں۔ اس پر ائمہ لغت کا اجماع ہ
نانچہ امام راغب نے اپنی مفردات میں تصریح کی ہے کہ 'الدعاء کالنداء' یعنی دعا ندا کے معنی میں ہے
رح میں بھی دعا بمعنی خواندن ہے، مدارک میں ندا اور دعا کا فرق وامتیاز اس طرح ظاہر کیا گیا ہے:-
ندا، ما یسمع والدعا قد یسمع وقد لا یسمع۔ اس سے دعا وظیفۂ لسانی قرار پاتی ہے۔ مجمع البحار میں
یا گیا ہے کہ الدعاء الغوث یعنی دعا فریاد کرنی اور دہائی مانگنی ہے اور بطور شہادت آیت اُدْعُونِی
ستجب لکم پیش کی ہے اور اس کے معنی اس طرح کئے ہیں، ای استغیثوا اذا نزل بکم الضر
نی جب تم پر کوئی مصیبت نازل ہو تو مجھ سے فریادرسی چاہو۔ قرآن کریم کی اس آیت سے بھی واٰخر
عوٰھم ان الحمد للہ رب العالمین۔ دعا کے معنی پکار کے ثابت ہوتے ہیں۔ نیز اس آیت سے
لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً۔ اگر یہاں دعا کے معنی عبادت کے لئے جائیں

---

[1] سو آپ خالص اعتقاد کرکے اللہ کی عبادت کرتے رہئے، یاد رکھو عبادت جو کہ خالص ہو اللہ ہی کے لئے سزاوار ہے۔

(جیسا کہ بعض کا زعم ہے) تو لازم آتا ہے کہ صحابہؓ ایک دوسرے کی عبادت کرتے تھے وحاشاہم عن ذلک۔

دعا شرع میں عبادت کا حکم رکھتی ہے کیونکہ اس سے عجز عباد، اور قدرت رب العباد، کا اظہار ہوتا ہے، مانگنا، گڑگڑانا، عجز کا ظاہر کرنا لوازم عبودیت سے ہے جس طرح عظمت وکبریا، ہیبت وقدرت، جلال واستغنا لوازم معبودیت سے ہیں۔ لوازم عبودیت ظاہر ہے کہ عبادت ہیں۔

چنانچہ صاحب تفسیر نیشاپوری نے اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ کے ذیل میں خوب تصریح کردی ہے۔

"اعلم ان الدعاء مصدر دعوت ادعو، وقد تکون اسما تقول سمعت دعاء کما تقول سمعت صوتا، وحقیقۃ الدعاء استدعاء العبد ربہ جل جلالہ العنایۃ والاستمداد والمعونۃ، وقال جمہور العقلاء بان الدعاء من اعظم مقامات العبودیۃ وانہ من شعائر الصالحین ودأب الانبیاء والمرسلین والقرآن ناطق بصحتہ عن الصدیقین والاحادیث مشحونۃ بالادعیۃ الماثورۃ بحیث لامساغ للانکار ولامجال للعناد" (مطبوعہ ایران ۱۲۸۰ھ ج ۱ ص ۱۹۳)

"خلاصہ یہ کہ 'دعا' مصدر ہے اور کبھی اسم بھی ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ میں نے دعا کو سُنا جس طرح کہ آواز کو سُنا اور دعا کی حقیقت یہ ہے کہ عبد اپنے رب سے استدعا کرتا ہے اور اس سے مدد ومعونت وعنایت کا خواستگار ہوتا ہے۔ جمہور عقلاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ دعا بلند ترین مقاماتِ عبودیت سے ہے یہ صالحین کا شعار اور انبیاء ومرسلین کا طریقہ رہا ہے۔ قرآن ناطق ہے کہ وہ صدیقین سے ثابت ہے، اور احادیث ادعیۂ ماثورہ سے بھری ہوئی ہیں، یہاں مجال انکار نہیں"

جب دعا عبادت ہے تو پھر غیر اللہ سے دعا کرنا شرک صریح قرار پائے گا لیکن قرآن کریم نے مخلوق سے مدد ومعونت اور استغاثہ اس صورت میں جائز رکھا ہے کہ جب یہ ایسے امور میں کیا جائے، جو ان کی قدرت وقوت کے احاطہ میں ہوں۔ دیکھو قرآن میں اس اسرائیلی کا قصہ مذکور ہے جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کسی قبطی کے خلاف استغاثہ کیا تھا فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِیْ مِنْ شِیْعَتِهٖ عَلَى الَّذِیْ مِنْ عَدُوِّهٖ[1] (پ ۲۰ ع ۵)

---

[1] یہ جوان کی برادری کا تھا اس نے موسیٰؑ سے اس کے مقابلہ میں جو کہ ان کے مخالفین میں سے تھا مدد چاہی۔

ی دوسری جگہ دین کے کاموں میں مدد چاہنی اور مدد دینی واجب قرار دی گئی ہے: وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ[1] (پ ۶۶) اسی طرح نیکی اور تقویٰ میں استعانت کا حکم دیا گیا ہے: تَعَاوَنُوْا الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ[2] (پ ۶۵) جب مظلوم کسی ظالم کے خلاف کم کے پاس فریاد کرتا ہے، یا بیمار حکیم سے کہتا ہے کہ تم میرا علاج کرو یا کسی مقدمہ میں وکیل سے مدد لیجاتی ے تو اس طرح کی استعانت واستغاثہ منع نہیں۔ اسباب دنیویہ کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ مامور بہ ہے یں بنیادی عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ اسباب بالذات مؤثر نہیں حق تعالیٰ ہی ان میں اثر پیدا کرتے ہیں ب کوئی چیز اثر کرتی ہے تو حق تعالیٰ اس میں اثر پیدا کرتے ہیں، یہ عقیدہ باطل ہے کہ اشیاء کی وجود ئی کے وقت ہی ان میں اثرات رکھ دئیے گئے ہیں اور اسی راہ سے وہ اثر کرتی ہیں اور اب حق تعالیٰ حکم وامر کی حاجت نہیں، یا ان میں یہ قوت ہے کہ کبھی بھی اپنے آثار واحکام سے تخلف نہ کریں! دیکھو ب حضرت ابراہیم ؑ آگ میں ڈالے گئے تو حق تعالیٰ نے آگ میں اثرِ احراق پیدا نہ کیا اور نہ جلے!

غرض آثارِ اشیاء حق تعالیٰ ہی کے ہاتھ میں ہیں اور باران صفت اشیاء پر برستے رہتے ہیں۔ ا طرح مخلوق میں فعل کی جو قدرت ہوتی ہے وہ فعل کے وقت ہی عنایت ہوتی ہے اور اس سے فعل صدور ہوتا ہے، یہ نہیں کہ فعل کی قدرت پہلے ہی سے مخلوق میں موجود ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اپنے افعال ادر ہے اور خالق کا محتاج نہیں، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ تمام مخلوقات وجود میں آنے کے بعد حق تعالیٰ ے مستغنی ہیں اور بے پرواہ، مستقل ہوں اور غیر محتاج، واللازم باطل فالملزوم مثلہ، ملا علی قاری رحمہ نے رح فقہ اکبر میں اسی چیز کی طرف اشارہ کیا ہے:

ثم اعلم ان ارادة العبد التی تقارن	یعنی جان لینا چاہیے کہ بندہ کا ارادہ جو فعل کے ساتھ
فعلہ وقدرتہ علیہ حال صنعہ مخلوقتان	ہوتا ہے اور اس فعل کی قدرت وقت وقوع فعل
مع الفعل لا قبلہ ولا بعدہ"[3]	دونوں فعل کے ساتھ ہی مخلوق ہوتے ہیں نہ پہلے ہوتے ہیں نہ بعد"

---

[1] گروہ تم سے دین کے کام میں مدد چاہیں تو تمہارے ذمہ مدد کرنا واجب ہے [2] نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی اعانت رہو اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو۔ [3] ص ۶۱ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۰۷ھ

یعنی ارادہ، قدرت اور فعل سب مخلوق الٰہی ہیں، یہی عقیدہ ہے اہل سنت وجماعت کا، اور مبنی ہے اس آیتِ صریح پر: واللہ خلقکم وما تعملون (پ ۲۳ ع ۷) نیز اس آیت پر ماتشاؤن الا ان یشاء اللہ (پ ۲۹ ع ۲۰) نیز لا قوۃ الا باللہ پر۔

اس طرح عقیدہ کی تطہیر ہونے کے بعد ہی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا نہ کوئی مغیث ہے اور نہ غیاث، نہ کوئی معین ہے اور نہ مستعان، ہماری ہر فریاد رسی علی الاطلاق حق تعالیٰ ہی سے ہے دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک منافق تھا جو مسلمانوں کو دق کیا کرتا تھا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا چلو حضرتؐ سے استغاثہ کریں۔ آپ نے سُن کر فرمایا کہ مجھ سے استغاثہ نہ کرنا چاہیے، استغاثہ تو اللہ ہی سے کرتے ہیں (رواہ الطبرانی) اگر کسی غیر کے ہاتھ سے کوئی چیز حاصل ہو جائے تو وہ مجاز ہے نہ کہ حقیقت، کیونکہ حقیقت اللہ ہی کے لئے ہے اور اسی کا اسم مبارک غیاث و مغیث ہے۔ تاہم امور اختیاریہ میں خلق سے استعانت جائز ہے مگر اسی عقیدہ کے ساتھ جس کا ابھی ذکر ہوا۔

جن امور میں سوا حق تعالیٰ کے کسی اور کو قدرت نہیں ان میں کسی اور کو پکارنا اور ان سے استغاثہ کرنا، یا اعانت چاہنا حرام یا شرک ہے جیسے رزق کا دینا[1]، مینہ کا برسانا[2]، بیمار کو شفا بخشنا[3]، ہدایت کرنا[4]، گناہ کا بخشنا[5] وغیرہ۔ اب پہلے بعض ان آیات قرآنی پر بھی غور کر لو جن سے دعا کا عبادت ہونا صاف ثابت ہوتا ہے۔

(باقی آیندہ)

---

[1] ھل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض۔ [2] وھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا وینشر رحمتہ۔ [3] واذا مرضت فھو یشفین۔ [4] انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء۔ [5] ومن یغفر الذنوب الا اللہ۔

تاریخ کے دورِ آغاز میں مختلف آرین قومیں

از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس

ہم نے گذشتہ تین مقالوں میں تاریخِ قدیم کے چند اہم پہلوؤں پر گفتگو کی تھی۔ اور اس دوران میں دجلہ و فرات کی تہذیبوں اور وادی سندھ کی تہذیب کا بھی ذکر کیا تھا۔ اب کچھ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی تین مقالوں کے ان تاریخی پہلوؤں کی تھوڑی سی اور تفصیل کردی جائے، تاکہ مختلف اقوام جو وقتاً فوقتاً ادھر آ آکر بستی رہیں ان کا ذکر بھی ہوجائے۔

اس تفصیل سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک مختصری فہرست دیدی جائے جس میں وہ تمام اقوام آجائیں جن کا ہم ابھی ذکر کریں گے، تاکہ قارئین کرام ان ناموں سے مانوس ہوجائیں یہ اقوام مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ سومیری	Summerians
۲۔ آکادی	Akkadians
۳۔ میتانی	Mitanis
۴۔ حتی	Hittites
۵۔ آشوری	Assyrians.
۶۔ عیلامی	Elamites
۷۔ مادی	Medians
اور ۸۔ صوبیری	Subereans.

ان میں سے کچھ اقوام کا نام تو اکثر سنا گیا ہوگا اور کچھ ان میں سے ایسی ہیں جن کے متعلق بہت کم معلوم

ہو سکا ہے۔ ہم مختصر طور پر ان کی تاریخ بیان کریں گے اور بعض اقوام کے تعلقات بھی بیان کریں گے دوسری اقوام و ممالک کے ساتھ جہاں تک وہ تعلقات تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔ لَعَلَّ اللّٰہَ
يُحْدِثُ بَعْدَ ذَالِكَ اَمْرًا۔

سومیری ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ غیر سامی ہیں اور آرین تھے۔ دجلہ و فرات کی وادی میں سب سے پہلے تہذیب کا پرچم انھوں ہی نے لہرایا۔ ان کو سومیری محض ان کی زبان پر کہا جاتا ہے، کیونکہ جب کتبات خطِ میخی حل ہوئے تو ماہرین نے اس زبان کو سومیری زبان کہہ کر پکارا (Summerian Language اس وقت تک اس قدر ثابت ہو چکا تھا کہ یہ لوگ غیر سامی یعنی (Non-Sematic) ہیں۔ یہ علاقہ بابل کے جنوبی حصے کے باشندے تھے اور اس علاقے کو مات شمری (Mat Shumri) کہا جاتا تھ یہ آرین کا سب سے پہلا گروہ تھا جو ایران و عراق میں آیا اور میڈیا، اناطولیا اور آشور سے ہوتا ہوا بابل کے جنوب میں مات شمری پر پہنچکر آباد ہو گیا۔ انہی میں سے کچھ گروہ میڈیا اور اناطولیا اور آشور میں بھی بس گئے۔ جنھوں نے بہت بعد میں ترقی کی اور ان کی تاریخ کا اب بوغاز کوئی (Bogaz Kui) سے پتہ چل رہا ہے۔ تو گویا یہ اولین گروہ تھا آرین کا جو ہلالِ خصیب میں پہنچا اور اسی گروہ کے کچھ لوگ تھے جو وادیٔ سندھ میں بھی پہنچے۔

آکادی (AKKadians) ان کے متعلق ماہرینِ آثارِ قدیمہ اور مستشرقین ابھی تک کچھ فیصلہ نہیں کر سکے۔ کچھ تو کہتے ہیں کہ یہ سامی یعنی (Semetic) تھے اور کچھ کہتے ہیں یہ ایک مخلوط قوم تھی ہما ذاتی خیال ہے کہ یہ غیر سامی یعنی (Non-Semetic) تھے۔ دوسرے الفاظ میں یہ آرین تھے اور یہ انہی سومیری اقوام میں سے تھے جو کچھ عرصہ ان سے پہلے اس علاقہ سے ہو کر جنوب کی طرف بڑھ چکی تھیں۔ جس علاقہ میں یہ قوم آباد تھی اس کو مات آکادی کہا گیا ہے (Mat AKKadi) اور یہ تقریباً ہلالِ خصیب کا وسط بنتا ہے، یا یوں کہہ لیجئے دجلہ و فرات کی وادی کا شمالی حصہ۔

ان اقوام کی اصل کے متعلق مختلف خیالات ہیں۔ مگر یہ سب نظریے ہیں اور ماہرین کے ذاتی فکر کا نتیجہ۔ ہم ایک بات ضرور جانتے ہیں اور وہ یہ کہ ان تمام اقوام کا سرچشمہ ایک ہی تھا۔

کان الناس	ابتدا میں ایسا تھا کہ لوگ الگ الگ گروہوں میں بٹے
امۃ واحدۃ	ہوئے نہیں تھے۔ ایک ہی قوم اور جماعت تھے۔

گردشِ اقوام ایک عرصۂ طویل سے جاری تھی، ہمارے پاس اس گردش کا مکمل پروگرام
جود نہیں اور نہ عقل و فہم اس عرصہ کا اندازہ لگا سکتی ہے، ہم۔ جتنے عرصہ سے ان اقوام کا ذکر
تے ہیں یہی سمجھتے ہیں کہ یہ اقوام مختلف النسل تھیں، مگر ایسا نہیں ہے۔ البتہ جہاں تک تاریخ و قرآن کریم
یں پتہ دیتے ہیں۔ اتنا ضرور علم ہے کہ ہلالِ خصیب زمانۂ قدیم سے ایک مستقل مملکت تھی جس میں دو
وہ آباد تھے۔ قرآن نے ان کا نام عاد اور ثمود لیا ہے۔ قومِ ثمود ہلالِ خصیب کے اس حصہ میں آباد
جو حجاز اور شام کے درمیان واقع ہے اور وادی القریٰ تک چلا گیا ہے مگر ایک زمانہ میں اس
لاقہ کا پھیلاؤ بابل کے جنوب سے ہوتا ہوا شہر اور تک پہنچتا تھا۔ دوسرا علاقہ جس میں قوم عاد
د تھی اس کو ارام کہا گیا ہے۔

دراصل ارام، عاد کے دادا کا نام تھا اور اسی نام کے ساتھ یہ علاقہ بھی منسوب کردیا گیا۔
علاقہ ہلالِ خصیب کا شمال اور شمال مغرب ہے اور اس کے حدودِ اربعہ تقریباً وہی ہیں جو مات
ی کے تھے۔ ایک اور نظریہ یہ بتاتا ہے ارام ایک قدیم شہر تھا یا ایک ملک تھا جہاں کے باشندے
کہلاتے تھے۔ اگر نقشہ کو بغور دیکھا جائے تو یہ علاقہ جہاں عاد اور ثمود آباد تھے وہی علاقہ ہے
کو ہم نے ہلالِ خصیب کہا ہے اور یہ اقوام جن کا نام عاد اور ثمود ہے آکادی اور سومیری ہی ہیں۔
ں کتبات خطِ میخی کے حل کے وقت ان الفاظ میں نقل واقع ہوگئی ہے۔ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔
اقوام کی تہذیب کا جو ذکر قرآن کریم نے کیا ہے وہ یقینی ہی معلوم ہوتا ہے جو دریافت کیا جا چکا ہے،
ایک جملہ معترضہ تھا۔

سڈنی سمتھ (Sidney Smith) اپنی مشہور تاریخ Early History of Assyria
لکھتے ہیں کہ سنہ ۲۷۰۰ - سنہ ۲۵۰۰ قبل مسیح کے درمیان مملکتِ بابل میں ایک متجانس تہذیب موجود تھی
کا ثبوت ہمیں مقام کیش (Kish) میں ملا ہے اور جو لوگ اس وقت یہاں آباد تھے ان کی زبان

سومیری زبان کے کتبات سے بہت مشابہ ہے۔ جس تہذیب کو درحقیقت وہ ایک مخلوط تہذی
کرتے ہیں وہ دراصل مخلوط نہ تھی۔ بلکہ یہ عرصہ ایک عارضی کشمکش کا تھا اور اس دوران میں
شمال کی طرف سے دیگر اقوام حملہ آور ہوتی رہیں اور ایک کی تہذیب نے دوسری پر اثر کیا اور مد
چونکہ اس وقت تہذیب کا مرکز تھا زیادہ اثر وہیں ہوا۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہا
تہذیبیں مل جل گئی تھیں۔ کیش کے گرد و نواح میں یہ چیز بالکل واضح نہیں ہے اور نہ ہی علا
کے کسی اور خطے میں ایسا ثبوت ملا ہے۔ تعجب کی بات ہے کہ وادی سندھ سے جو مہریں (دگ
برآمد ہوئی ہیں، ان پر بھی وہی زبان لکھی ہوئی ہے جس کو سومیری کہا گیا ہے اگرچہ اس میں خ
فرق ہے جس کی بنا پر سڈنی سمتھ بابل کی تہذیب کو ایک مخلوط تہذیب بتاتے ہیں۔ وادی سند
کو بھی اگر اس ثبوت کی بنا پر ایک مخلوط تہذیب مان لیا جائے تو وہ بھی پھر ایک عارضی چیز تھی
کہ سومیری سندھ میں پہنچے اور دراوڑن کے ساتھ ان کی مڈبھیڑ ہوئی ااس کے کچھ عرصہ بع
کی شکل بدل چکی تھی۔

میتانی (mitanis) ان کا ذکر ہم نے کچھ تفصیل کے ساتھ اپنے پچھلے تین مقالوں می
تاریخی لحاظ سے یہ قوم بہت اہم معلوم ہوتی ہے۔ اس کی مختلف شاخوں اور اس کے بادشا
نہ صرف نام و نسب بلکہ قریبی ممالک سے جو تعلقات ثابت ہو چکے ہیں وہ بہت دلچسپ او
ہم نے پیشتر بتایا ہے کہ اس قوم کو ہوری کا لقب بھی دیا گیا ہے اور ان کا تعلق ہم نے ہور۔ کرد
اور بلوچ سے ثابت کیا تھا اور ملک طاؤس والے مقالے میں ہم نے ان کو کورو بھی بتایا
اب ان کے ایک بادشاہ کا ذکر کرتے ہیں جس کا نام خط میخی کے کتبوں سے دسرتھ (ratha
حل ہو چکا ہے۔ اس کی ایک بہت دلچسپ خط و کتابت فرعون مصر امینوفس سوئم (nophus III
کے ساتھ اب تک برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ یہ خط و کتابت میتانی زبان میں ہوتی رہی۔ اس
کا زمانہ مورخین کے بیان کے مطابق سنہ ۱۳۲۷ سنہ ۱۳۹۲ قبل مسیح تک ہے۔ یہ قریب قریب صح
ہوتا ہے۔ اس میتانی قوم کو ہم نے آرین ثابت کیا تھا۔ ماہرین اثریات و مستشرقین ال

Indo Iran) کہتے ہیں۔ یہ بادشاہ اپنے ذاتی عقیدہ کے مطابق آفتاب پرست تھا اور سلہ نسب اکشواکو (Ikswaku) کے خاندان سے ملاتا ہے۔ وہ اس خاندان کا سولہواں ا۔ اس کو مورو (Muru) کا لقب بھی دیا گیا ہے۔ اس لقب کا مطلب یہ ہے کہ شمالی شام میری باشندہ تھا۔

ہمارے اس بیان میں اور پچھلے بیان میں کہ سومیری قوم بابل کے جنوب میں آباد تھی۔ کسی قدر ت ظاہر ہوتا ہے مگر دراصل ایسا نہیں ہے۔ سومیری قوم درحقیقت ایک زمانے میں شام خصیب پر قابض تھی اور بالآخر یہ بابل کے جنوب میں آکر جمع ہوگئی۔ اس کے کچھ لوگ ہلال خصیب مختلف حصوں میں آباد رہے اور یہ بادشاہ دسرتھ بھی انھیں میں سے تھا۔ یہ شمالی شام کا علاقہ قت بعد میں یونانیوں کا علاقہ بنا۔

رامائن (Ramayana) میں راجہ دسرتھ اور اس کے بیٹے رام چندر کا ذکر ہم نے پڑھا ہے عجیب معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی راجہ دسرتھ ہوں! تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس بادشاہ دسرتھ کا ایک کا تھا جس کو امرسین کہا جاتا ہے۔ امرسین (Amar Sin) کا مطلب ہے "چاندوالا امر" ن (Amar of the moon) رامائن والے رام چندر جو راجہ دسرتھ کی بیوی کوشلیا کے ن سے تھے۔ ان کے نام کے معانی بھی یہی ہیں یعنی "چاندوالا رام" Rama of the moon ل کلمہ کی رو سے بہت ممکن ہے کہ امر (Amar) کا لفظ رام (Rama) بن گیا ہو۔ حروف کی داد میں اضافہ نہیں ہوا۔ البتہ ان کی ترکیب میں فرق پڑگیا ہے۔

بادشاہ دسرتھ کی جو خط وکتابت فرعون مصر سے ہوئی تو وہ ایک شادی کے سلسلے میں تھی۔ ر تاریخ یہ ثابت کرتی ہے کہ اس بادشاہ کی ایک لڑکی فرعونِ مصر آخنیطون (Akhnaton) سے یاہی گئی۔ یہ فرعون مصر آمینوفس سوئم (Amenophus III) کا بیٹا تھا اور اس کی والدہ بھی یونانی خاندان ہی سے تھی۔ اس ملکہ کا نام ملکہ طی (Tiy) تھا۔ آخنیطون کے دادا تھوٹموسس چہارم (Thutmosis IV) نے ایک یونانی بادشاہ کی طرف خط لکھا۔ اور اس کی لڑکی اپنے لڑکے

کے لئے مانگی۔ جو بعد میں اس لڑکے آخنیطون کی والدہ بنی۔ اسی طرح آخنیطون کے والد کو بھی معلوم تھا کہ بادشاہ دسرتھ کی ایک حسین لڑکی ہے۔ چنانچہ اس نے بادشاہ دسرتھ کو لکھا۔ یہ تمام خط و کتابت اس وقت برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس خط و کتابت کا ذکر مسٹر ایل۔ ڈبلیو۔ کنگ (L. W. King) اپنی مشہور تصنیف میں کرتے ہیں۔ History of Babylon ص ۲۲۱ و ۲۲۲ - اور پھر اسی خط و کتابت کا ذکر مسٹر آرتھر ویگل (Arthur Weigall.) نے بھی ان کی کتاب The Life and Times of Akhnaton میں کیے ہیں۔ اس خط و کتابت کا ذکر انھوں نے خاص طور پر ص ۴۸ پر اس شادی کے سلسلہ میں کیا ہے۔

آخنیطون مصری فرعونوں کی تاریخ میں ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور وہ اس لئے کہ یہ توحید کا قائل تھا۔ اور اس نے بت پرستی اور بت تراشی بالکل ممنوع قرار دے رکھی تھی۔ یہ وہی فرعون ہے جس کی شادی بعد میں ملکہ نفرتائٹ (Neffertite.) سے ہوئی۔

حیرت کا مقام ہے کہ جس وقت یہ تخت نشین ہوا۔ اس وقت اس کی عمر صرف ۲۲ سال کی تھی اور اس نے فوراً ہی اپنے مذہب میں ترمیم شروع کر دی۔ اس پرانے مذہب کی رو سے آمن را (Amon Ra) جو دیوتا تھا اس کی پرستش کی جاتی تھی۔ آرتھر ویگل۔ اس نوجوان بادشاہِ مصر کے متعلق لکھتا ہے۔

> ”اس نوجوان بادشاہ نے یہ اعلان کر دیا کہ خدا کو ایک ناقابلِ زوال حقیقت ہونا چاہئے۔ نیز یہ ضروری ہے کہ وہ انتہا درجہ ذہین اور سمجھدار ہو۔ اور زمان و مکان میں ساری ہو۔ اس نے کہا کہ اوٹین (Aton) تقریباً ایسا ہی خدا ہے جیسا کہ ہم اسے تصور کرتے ہیں۔ یہ بادشاہ Aton کی طرف جو صفات منسوب کرتا تھا ان میں سے کوئی صفت ایسی نہیں ہے جس کو ہم خدا کی طرف منسوب نہ کرتے ہوں۔

ہماری تحقیق یہ ثابت کرتی ہے کہ اس نوجوان فرعون کے ذہن پر دو اثر بہت شدت سے پڑے ایک اس کی والدہ کا اور دوسرے اس کی بیوی کا۔ اور یہ دونوں یونانی خاندان سے

ھیں۔ میتانی آرین تھے۔ اور جیسا ہم ذکر کر چکے ہیں کہ آرین کا بھی خالص مذہب وحدانیت ہی ھا۔ اگرچہ مختلف گروہوں میں مختلف مقامات پر اس عقیدہ کے اندر انحراف پیدا ہو چکا ھا۔ تاہم ہر زمانے میں ضرور کچھ ایسے آرین ہوتے تھے جو اصل مذہب کے پیرو ہوتے تھے۔ انہی وں سے یعنی اپنی والدہ اور بیوی سے آخنیطون نے توحید کا سبق سیکھا۔ عورت مرد کی سبت زیادہ مذہبی احساس رکھتی ہے اور چونکہ بچے پر اولین اثر جو اس کے گھر میں ہوتا ہے وہ لدہ ہی کا ہوتا ہے لہذا قرین قیاس ہے کہ آخنیطون نے اپنی والدہ کے خیالات کی طرف رجوع ہوگا۔ اور پھر جب بعد میں ایسا ہی ایک عقیدہ رکھنے والی سے وہ بیاہا گیا تو اس کا یقین وایمان ھی پختہ ہو گیا۔ اور پھر جب وہ تخت پر بیٹھا تو اپنے کو خود مختار پاتے ہوئے اس نے توحید علان کیا۔

ہم یہ اس زمانے کا ذکر کر رہے ہیں جبکہ میتانیوں اور حتی (Hittites .) کے یان جنگ چھڑی ہوئی تھی۔ اسی جنگ کے دوران میں آخنیطون کی شادی شہزادی میتان سانہ ہوئی۔

یا (Hittites .) یہ بھی آرین کے اولین گروہ کا باقی ماندہ حصہ تھا۔ جو اناطولیا س گیا تھا جیسا کہ عام طور پر تصور کیا جاتا ہے کہ یہ اناطولیہ کے باشندے تھے، تو یہ غلط ہے یخ اس بات کا ثبوت پیش کرتی ہے کہ یہ آرین گروہ جس کو حتی کہا جاتا ہے اس کے آنے سے پیشتر ایک اور قوم موجود تھی۔ مگر ان باشندوں کو اناطولیا سے حتی لوگوں نے مار بھگایا۔

Sir Percy Sykes. اپنی کتاب (History of Resia) میں فرماتے و کتبات ہمیں حال ہی میں بوغاز کوئی (Boghaz Kui) میں دستیاب ہوئے ہیں اور (Ptera میں تو کچھ ان میں ہمیں ایسے عہد نامے بھی ملتے ہیں جو حتی اور میتانیوں سے ن ہوئے۔ ہماری نظر میں یہ عہد نامے وہی ہیں جو اس جنگ کے بعد ہوئے جس کا ابھی ہم نے ہے۔

وقت گذرتا گیا اور یہ اقوام آپس میں جذب ہونا شروع ہوگئیں۔ تاوقتیکہ ان علاقوں میں فقط ایک حکومت رہ گئی۔ اور ایک قوم بن گئی جس کو ماہرین آثار قدیمہ

آشوری

(Assyrians.) کہتے ہیں۔ یہ قوم بھی آرین ہی تھی اور آشور دیوتا کی پرستش کرنے کی وجہ سے ان کو آشوری کہا جاتا ہے۔ اس مملکت کا اولین دار الخلافہ آشور تھا جس کو آجکل قلعہ شرقت کہا جاتا ہے۔ جب ماہرین آثریات نے اس کی کھدائی شروع کی تو یہ بالکل جلا ہوا نکلا۔ لفظ آشور کے مطلب کے متعلق ... L. W. King کی ایک بہت دلچسپ تحقیق بیان کردینا نامناسب نہ ہوگا۔ موصوف فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب "رحمٰن" ہے۔ ہمارا ذاتی فکر یہ ہے کہ یہ لفظ آشور سومیری زبان کے ایک لفظ آ۔ اُسار (A-Usar) سے بنا ہے جس کے معانی بھی ایک ذات واحد یا "رب" کے لئے جاسکتے ہیں۔ اور غالباً ہندوؤں کے بھی جو دیوتا آشور ہیں وہ اسی مفہوم کی صدائے بازگشت ہیں۔ مگر ان ہندو دیوتاؤں کے متعلق ایک اور بات بھی دلچسپ ہے اور وہ یہ کہ مہابھارت کی جنگ سے پیشتر انہی آشور دیوتا کا مطلب اچھے معنوں میں لیا جاتا تھا مگر مہابھارت کی جنگ کے بعد یہ لفظ اچھے معنوں کی جگہ برے معنوں میں یعنی بجائے فرشتوں کے شیاطین کے معنی میں مستعمل ہونے لگا۔

نیز زردشتیوں کے آہور مزد کی طرف بھی ہم اشارہ کرچکے ہیں کہ آہورا اور آشور ہم معنی لفظ ہیں۔ تو گویا آہورا اور آشور کے معنی "رب" کے معنوں کے لگ بھگ ہوا کرتے تھے مگر وقت نے ان کی اصلیت کو معدوم کردیا۔ حضرت یونس علیہ السلام اسی قوم کی طرف مبعوث کئے گئے تھے اور ان کو آشوری دار الخلافہ نینوا (Ninevah.) کی طرف جانے کا حکم ملا تھا۔ اسی مقام پر اُن کی وفات ہوئی اور نینوا کے قریب ہی ان کا مزار اس وقت موجود ہے۔ سارگون دوئم (Sargon II) کے زمانے میں آشوری حکومت کا دار الخلافہ خورسس آباد (Khorasabad) بن چکا تھا۔ خورسس آباد موصل سے قریباً ۱۷ میل عین شمال کی طرف ہے۔

اس مقام پر ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے بہت کام کیا ہے اور یہاں سے بہت کچھ تاریخی مواد حاصل ہو چکا ہے۔ ہمیں بھی یہاں سے ایک اینٹ جس پر سارگون دوئم کی مہر لگی ہوئی تھی۔ ملی۔ اسوقت وہ لاہور کے عجائب گھر میں موجود ہے۔ اس اینٹ کا وزن تقریباً ۲۰ سیر ہے اور اس کی شکل ایک مربع کی مانند ہے جس کی ایک طرف تقریباً ۱۴۔ انچ ہے اور اس کی موٹائی تین انچ ہے۔ یہ اینٹ دھوپ میں پکائی ہوئی ہے (Sun Baked.) اور اس کا رنگ پیلاہٹ پر ہے۔

الغرض آرین، ایران سے ہوتے ہوئے اناطولیا میں پہنچے اور وہاں سے آشور (Assyria) ہوتے ہوئے آکاد اور آکاد سے سومر پہنچے۔ یہ آرین کے اولین گروہ تھے جو سومر میں پہنچتے ہی سومیری کہلائے۔ ان کے بعد جو جو گروہ ان علاقوں میں آکر آباد ہوتا رہا، یا تو اپنے اعتقادات کی وجہ سے وہ مشہور ہوا یا اپنے ملک کے نام پر منسوب کیا گیا۔

عیلام | Elam. یہ لفظ ہمیں سب سے پہلے خورس آباد سے برآمد شدہ کتبوں میں ملتا ہے اس کے معنی ہیں "پہاڑی" (Mountainous.) یہ اس علاقہ کا نام تھا جو آجکل وسطِ ایران کی سطح مرتفع سے بنتا ہے۔ اور یہاں کا دار الخلافہ شوش (Susa) تھا۔ یہاں کے باشندوں کو عیلامی کہا جا سکتا ہے یعنی Elamites. یہ بھی ایک آرین ہی کا گروہ تھا۔ اس قوم نے کچھ عرصہ تک حکومت کی جو بابل کے تیسرے خاندان کے ہم عصر تھی۔ بابلیوں نے اس ملک پر بہت دھاوے بولے اور بالآخر اس کو فتح بھی کر لیا۔ علامیوں نے اپنا ایک علیحدہ رسم الخط بھی ایجاد کر رکھا تھا۔ اس قوم کا ذکر انجیل میں اکثر مقامات پر ملتا ہے۔ عیلام کا ملک مکمل طور پر حمورابی . . . . . Hammurabi نے سنہ ۲۱۲۳ قبل مسیح میں فتح کر لیا تھا۔ حمورابی ایک سومیری شاہنشاہ تھا جو اپنے مذہبی قوانین کی وجہ سے بہت مشہور ہے۔ درحقیقت اس کی شخصیت کے متعلق بھی بہت سے شکوک موجود ہیں کہ یہ کون تھا۔ اگرچہ اس کے ثابت ہو جانے کے بعد بھی ہمارے نزدیک کچھ تاریخی علم میں اضافہ نہیں ہو سکتا۔

اس علاقہ عیلام کے شمال میں کوہستان زاگرس (Zoagros.) ہے۔ ان پہاڑی

سلسلوں پر ایک اور قوم بھی آباد تھی جس کا نام ہم نے فہرست میں درج نہیں کیا۔ ان کو کاشی یا (Kassites) کہا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ قوم مادا یعنی میڈیا کی رہنے والی تھی۔ اور آرین النسل تھے۔ ہم نے میڈیا کو ملکِ طاؤس والے مقالے میں مدھ دیس یا کوروا ستھان لکھا تھا . . . . L. A. Waddell. اسی علاقے کو کورلینڈ (Kurland) کہتے ہیں۔ اور ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ آرین جو اول ہندوستان میں پہنچے وہ عیلام کے علاقے سے گئے تھے۔ ہمیں اس سے شدید اختلاف ہے اور ہم اسکی وجہ ہلالِ خصیب اور وادئ سندھ والے مقالے میں بتا چکے ہیں۔

Sir Percy Sykes. اپنی کتاب History of Persia Vol I میں لکھتے ہیں کہ میڈیا کے لوگ جب اول اول ایران پہنچے تو یہ جنوبی روس کی طرف سے آئے اور ان کی آمد کے وقت ارارات میں ایک حکومت موجود تھی جس کا رعب ان پر اس قدر جما کہ یہ بغیر مڈبھیڑ کئے وسطِ ایران کو بڑھ آئے۔ مگر ہمیں اس زمانہ کی تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ اس وقت آرین کا ایک اور گروہ مشرقی ایران کی طرف بھی بڑھ رہا تھا اور یہ گروہ خراسان کی طرف سے داخل ہوا تھا۔ اس نے اول کرمان کو فتح کیا اور فارس تک جا پہنچا۔ اس وقت وادی زندہ رود میڈین (Median) اقوام کے قبضے میں تھی۔ اور ان کا تسلط خلیج فارس تک تھا۔ اس نقل و حرکت کا زمانہ ہماری دانست میں سنہ ۲۵۰۰ قبلِ مسیح ہے۔ مگر ڈی مورگن (De Morgan) فرماتے ہیں کہ جب یہ نقل و حرکت شروع ہوئی تو وہ زمانہ تقریباً سنہ ۲۰۰۰ سال ق م کا تھا۔ بہرحال ان کا زمانہ خواہ کچھ ہی ہو، یہ آرین کے اولین گروہوں سے بہت بعد میں آئے۔

ابھی ہم نے ویڈیل صاحب کے کورلینڈ (Kurland) کا ذکر کیا ہے۔ سومیری زبان میں بھی ایک لفظ ملتا ہے جس کو کور (Kur) کہا جاتا ہے اور جس کے معانی ہیں "پہاڑی" یعنی Mountanions. بعینہ وہی معنی ہوئے جو ہم نے عیلام کے بتلائے ہیں۔ سومیری اس لفظ کو مشرقی مادا (Media) کے لئے استعمال کرتے تھے۔ عبرانی زبان میں بھی اس قسم کا ایک لفظ موجود ہے جس کا تلفظ ہے کور (Kore.) اس کا مطلب ہے "حفاظت کرنے والا" یا

One who Defends a pla کور (Kore.) درحقیقت عبرانی زبان میں کہتے ہیں
کو (Place.)

ہمارا اس تمام بحث سے مقصد یہ تھا کہ مادا، میڈیا، مدھ دیس، کورلینڈ، کوروا ستھان ر آج کل کا کردستان سب ایک ہی علاقے کے نام ہیں جو مختلف وقتوں اور حکومتوں ے زیر اثر بدلتے رہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ی یا میڈین | Medians. یہ لوگ مادہ یعنی میڈیا کے باشندے تھے۔ میڈیا مادہ کا یونانی فظ ہے۔ عرب مورخوں نے اسے ماہات کہا ہے۔ ابوالکلام ترجمان القرآن ج دوم ص ۲۰۴ پر لکھتے ہیں۔

> "حضرت مسیح سے پانچ سو ساٹھ برس پہلے ایران کی سرزمین دو مملکتوں میں بٹی ہوئی تھی۔ جنوبی حصہ پارس کہلاتا تھا اور شمال مغربی میڈیا۔ چونکہ ان کے ہمسایہ میں آشوری اور بابلی حکومتیں انتہائی عروج تک پہنچ چکی تھیں، اس لئے قدرتی طور پر یہ ان سے دبی ہوئی تھیں۔ دونوں مملکتوں میں مختلف قبائل کے امراء تھے جو اپنے اپنے حلقوں میں قبائلی حکومت رکھتے تھے۔ سنہ ۶۱۲ء قبل مسیح میں جب نینوی تباہ ہوگیا اور آشوری فرماں روائی ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی تو میڈیا کے باشندے آزاد ہوگئے اور بتدریج ایک قومی حکومت نشوونما پانے لگی۔"

مندرجہ بالا بیان اس وقت کا ہے جب میڈیا کی ایک تہذیب ابھر رہی تھی۔ اس نے سے پیشتر بھی اس علاقے میں اقوام موجود تھیں مگر وہاں کوئی تہذیب نہ تھی۔ اگر اس علاقہ عض ایک اردگ یعنی (Camping Grounds) کہا جائے تو بہتر ہوگا۔ تقریباً تمام آرین گروہ ں سے ہوتے ہوئے مشرق وسطیٰ اور ہندوستان کے مختلف گوشوں پر پہنچے۔ مگر اس علاقے ان کا مستقل قیام ہرگز نہیں ہوا تاوقتیکہ ذوالقرنین نے اسے فتح کر کے ایک مستقل حکومت ئم کر دی۔

صوبیری Subereans. - ان کے متعلق ہمیں بہت کم معلوم ہے۔ ہم ان کا ذکر صرف اس واسطے کر رہے ہیں کہ ان کا تعلق یتانیوں سے ہے۔ مورخین کہتے ہیں کہ یتانیوں کے کچھ گروہ بعد میں صوبیری کہلانے لگ گئے تھے۔ گویا یتانی، ہوری کہلانے سے پیشتر صوبیری کہلائے اور بعد میں ہوری۔ ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے ایک قدیم زبان کا بھی پتہ چلایا ہے جو یتانی زبان سے مختلف ہے اور اس کا نام انھوں نے صوبیری زبان رکھدیا ہے۔

اوپر ہم نے کچھ اقوام کا ذکر کر دیا ہے جو اولین گروہ آرین سے پیدا ہوئیں اور جنھوں نے مختلف وقتوں پر اپنی ایک مخصوص تہذیب کی بنیاد رکھی۔ اب بہتر معلوم ہوتا ہے کہ چند ایک اور مقامات کی تفصیل کر دی جائے جن کا ذکر ہم پیچھے کر آئے ہیں۔ جو بات غور طلب ہے وہ فقط اتنی ہے کہ جس ترتیب سے ہم نے مذکورہ بالا فہرست اقوام بنائی ہے اس کو کیا اسی طرح رہنے دیا جائے؟

جو بات ترمیم کے قابل ہے وہ درحقیقت اتنی ہی ہے کہ یہ سب اقوام ایک ہی نسل کی تھیں اور مختلف وقتوں پر مختلف جانب حرکت کرتی رہیں اور جوں جوں ترقی کرتی گئیں۔ ایک تہذیب کی بنیاد رکھتی گئیں۔ یہ بات کہ ان کے ہلالِ خصیب میں وارد ہونے سے پہلے یہاں کے باشندے کون تھے تو اس میں کیا اشکال ہے؟ آرین کے قطب شمالی سے چلے آنے کے بعد یا وسطِ ایشیا سے حرکت کرنے کے بعد وہاں پھر کون موجود تھا؟ بات صرف اتنی ہے کہ اگر ہم اقوام کی نقل و حرکت کے ساتھ ساتھ موسموں کا تغیر بھی زیرِ نگاہ رکھیں تو پھر اس مسئلہ میں کوئی اتنی پیچیدگی نظر نہیں آتی۔ یہ حالت دنیا کے ہر خطہ کی رہی ہے تاوقتیکہ وہ خطہ قابلِ رہائش نہ ہو گیا ہو۔ دنیا میں اب بھی بے شمار ایسے حصے ہیں جہاں کوئی آباد نہیں! تو پھر ہلالِ خصیب کے متعلق تعجب کیوں ہو؟ اسی طرح جب ہلالِ خصیب آہستہ آہستہ بیابان بننے لگا تو یہ گروہ ایک ایک کر کے مختلف ممالک میں ہجرت کرنے لگے۔ چنانچہ ہندوستان اور مصر میں بھی پہنچے۔ کچھ گروہ ان کے ہلالِ خصیب میں آنے سے پیشتر ہی روس سے ہوتے ہوئے یورپ میں پہنچ چکے تھے۔ آج کل ان ممالک میں کچھ بھی نہیں رکھا

جہاں کبھی دنیا کی سب سے بڑی تہذیبیں موجود تھیں۔ بغداد اور حصیب کو عراقیوں نے بابل کی اینٹوں سے تعمیر کیا! آشور اور نمرود کی اینٹیں نینوا اور موصل میں استعمال ہوئیں۔ غرضیکہ یہ تمام علاقے قابل رہائش نہ رہے۔ ماہرین آثار قدیمہ اس کی خواہ کچھ ہی وجوہ بیان کرتے ہوں۔ ہم تو لکھ چکے ہیں کہ اس کی محض ایک وجہ تھی اور وہ قہر الٰہی تھا جس نے ان آبادیوں کو تباہ و برباد کر دیا۔

وَحرامٌ علیٰ قریۃٍ اھلکنٰھا اَنّھم لا یرجعون ؕ

اور یہ جو موسموں کا تغیر ہے تو یہ ایک قدرتی امر ہے جس کا تعلق قہر الٰہی سے مطلقاً نہیں قدرت کا قانون یہی ہے کہ موسموں میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ بابل کی تاریخ میں ایک زمانہ وہ بھی تھا جب ملکہ سیمر امیز (Semirames) نے الجنائن المعلقہ بنوائے تھے اور ایک اب یہ بھی ہے کہ وہاں سوائے ریت اور کھجوروں کے درخت کے کچھ نظر نہیں آتا۔ موہنجوداڑو اور ہڑپا کی تہذیبیں جہاں موجود تھیں وہ علاقے بھی ریگستان بن چکے ہیں اور رہائش کے قابل نہیں۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے اللہ تعالیٰ قوموں کے دن پھیرتا رہتا ہے اسی طرح موسم اور مقامات کے حالات بھی بدلتے رہتے ہیں۔

ویڈیل صاحب اپنی مشہور کتاب میں جس کا ذکر ابھی اوپر کیا گیا ہے فرماتے ہیں کہ دیگر اقوام کی نقل و حرکت کے ساتھ حتی (Hittites) جب ہندوستان پہنچے تو وہ وادی گنگا میں وارد ہوئے اور یہ ختی (Khatti) جن کو ہم نے حتی (Hittites) کہا ہے ہندوستان میں آکر کھشتری (Kashatriya) بن گئے۔ یہ واقعہ سنہ [illegible] قبل مسیح کا ہے۔ ہمیں اس تحقیق سے اتفاق نہیں ہے کھشتری (Kashatriya) حتی لوگ نہیں تھے، بلکہ ایک اور گروہ تھا آرین کا جس کا ہم نے مختصر سا ذکر اوپر کیا ہے اور جن کو ہم نے کاشی (Kassites) لکھا ہے انھوں نے ہندوستان میں آکر کھشتریوں (Kashatriya) کی بنیاد رکھی۔ یہ واقعہ تقریباً سنہ ۱۲۰۰ قبل مسیح کا ہے۔ ان کی آمد سے بہت پیشتر آرین تہذیب ہندوستان پہنچ چکی تھی۔ ہمارا اپنا یہ نظریہ ہے کہ ہندوؤں میں جو مختلف ذاتیں اسوقت موجود ہیں یہ تمام ہندوستان میں ہی آکر بنیں۔ ہندوستان میں آنے سے پیشتر ان کی کوئی تقسیم موجود

نہ تھی۔ البتہ حمورابی کے قوانین سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت بابل میں دو قسم کے لوگ موجود تھے، ایک تو سپاہی پیشہ اور دوسرے تجارتی لوگ، مگر ان کو کسی خاص نام سے منسوب نہیں کیا گیا۔ برہمن کا تخیل تمام تر ہندی ہے۔ زیادہ اس لئے کہ اس کا تعلق ہندوؤں کی تثلیث سے ہے۔ برہما تثلیث کا ایک جزو ہے۔ اور یہ برہمن اسی برہما کی اولاد مانے جاتے ہیں۔ مختصر طور پر ان کی تاریخ یوں ہے۔ برہما کے سر میں سے سات رشی پیدا ہوئے۔ (ان سات رشیوں میں سے دو رشی کشتری تھے) بہر حال ان دو کو جنجو پہنا کر برہمن کیا گیا! ان سات رشیوں کی اولاد کو برہمن کہا جاتا ہے۔ ان رشیوں کے مرجانے کے بعد یہ مشہور کر دیا گیا کہ یہ آسمانوں پر چلے گئے ہیں اور یہ جو سات ستارے ہم دیکھتے ہیں جن کو انگریزی میں (Great Bear) کہا جاتا ہے اور جن کی مدد سے قطبی ستارے کی سمت معلوم کی جاتی ہے وہی سات رشی ہیں جو برہما سے پیدا ہوئے غالباً ان کی پیدائش برہما کے سر سے اس لئے کہی جاتی ہے کیونکہ سر انسان کا ایک بزرگ تر حصہ ہے!

یہ جو حمورابی (Hammurabi) کا ذکر ہم نے ابھی اوپر دو تین مقامات پر کیا ہے تو یہ ایک سومیری بادشاہ تھا۔ اس کا وقت تقریباً ۲۱۲۳ء قبل مسیح ہے۔ اس نے ۴۳ سال حکومت کی اور اپنے قوانین بنائے۔ ان قوانین کو دنیا کے بڑے بڑے قوانین میں سے سمجھا جاتا ہے۔ زندگی کے آخری حصے میں ان قوانین کو اس نے مرتب کیا۔ یہ بات ہمیں ان قوانین کے دیباچے سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس وقت اس نے آشور اور نینوا کو بھی فتح کیا تھا۔ اور یہ شہر اس کی حکومت کے چالیسویں سال میں فتح ہوئے تھے۔

L. W. King. ان قوانین کے مرتب ہونے کا وقت ۲۰۸۱ء سے ۲۱۲۳ء قبل مسیح میں یقین کرتا ہے۔ ان قوانین کا اب ترجمہ ہو چکا ہے۔ بعض مستشرقین تو یہاں تک کہتے ہیں کہ تورات انہی قوانین کی نقل ہے! حضرت موسیٰ علیہ السلام حمورابی سے تقریباً پانصد سال بعد پیدا ہوئے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کو ان قوانین کا علم ہو۔ مگر اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ انھوں نے انہی قوانین کو نقل کیا ہے؟ بہت ممکن ہے کہ حمورابی چونکہ خود ایک بہت پارسا اور عبادت گذار بادشاہ تھا اور اس کی سلطنت میں

بہت امن وامان رہا، یہ خود بھی کوئی ایک نبی ہو اور اس پر وحی کے ذریعے قوانین اترے ہوں جن کو اس نے خطِ میخی میں لکھوا کر محفوظ کر لیا ہو۔ تمام آسمانی صحیفوں میں مشابہت اور مماثلت ہے مگر اس سے یہ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ یہ سب ایک دوسرے کی نقل ہیں؟ البتہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ یہ تمام صحیفے مختلف پیغمبروں پر وحی کے ذریعے نازل ہوتے رہے اور اس میں کسی کو بھی شک کی گنجائش نہیں۔

حمورابی کے قوانین میں آزاد اور غلام لوگوں کا بھی ذکر ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ایک معاشرتی تقسیم ہے۔ یہ تقسیم چند ایک قدیم عبرانی قوانین میں بھی پائی جاتی ہے۔

حمورابی کے قوانین میں اللہ تعالیٰ کے لئے جو لفظ استعمال ہوا ہے وہ مہر الی (Mahar ILI) ہے۔ دراصل اس کے معانی ہیں "اللہ کے روبرو" یعنی Before God. (ILI) کا لفظ ہم بابل کی وجہ تسمیہ کے سلسلے میں ثابت کر آئے ہیں کہ اس کا مطلب اللہ ہے۔ حمورابی کے قوانین میں یہ لفظ ان معنوں میں استعمال کیا گیا ہے کہ جب انسان مر کر دوسری دنیا میں چلا جائے گا تو وہ اپنے اعمال کے لئے "اللہ کے روبرو" پیش ہوگا۔ اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ حمورابی کو ایک رب العالمین کا احساس تھا۔ اور پھر کیا یہ احساس کچھ معمولی احساس ہے؟

حمورابی کے قوانین بہت مفصل ہیں۔ ان میں ہر قسم کی بحث موجود ہے اور جو قوانین ایک سوسائٹی کے لئے لازم ہیں، اس زمانے کے مطابق سب بتا دیئے گئے ہیں۔ حمورابی کے مختلف نام مشہور ہیں مگر سب سے مشہور اس نام کے علاوہ حمورابی ہی ہے۔ اس کی شخصیت کے متعلق بھی کچھ اختلاف ہے جیسا ہم نے ذکر کیا ہے مگر چونکہ یہ ایک مختلف فیہ موضوع ہے اس لئے اسے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

پیشتر اس کے کہ ہم حمورابی کا ذکر ختم کریں اس کے نام کے متعلق اپنی تحقیق بتانا چاہتے ہیں حمورابی جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مختلف ناموں سے موسوم ہے مگر ہمارے نزدیک ان میں سے کوئی نام بھی دل لگتا ہوا نہیں۔ ہمیں اس کے معانی سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے لہٰذا جو صحیح نام ہم نے

تجویز کیا اس کی تفصیل ذیل میں اختصاراً عرض ہے۔ ہم نے بہت سے خطِ میخی کے کتبوں سے اس
کا حل دیکھا ہے کسی ایک میں بھی یگانگت موجود نہ تھی۔ حروف و الفاظ و تلفظ ملتے جلتے ضرو
مگر ان کے معنی کچھ نہ بنتے تھے۔ ہماری نگاہ میں یہ نام حمورابی یا خمورابی، حمیر ابو ہے۔[1] "حمیر ح
(سرخی) سے ماخوذ ہے" اور احمر سرخ کو کہتے ہیں۔ ابو عربی میں والد کو کہتے ہیں۔ تو گویا حمیر ا
کے معنی ہو گئے "سرخ والا" یعنی The Red Father چنانچہ حمیر محض اس کی رنگ
کے لئے استعمال کیا گیا معلوم ہوتا ہے۔ اور ابو اس کو اس لئے کہتے ہوں کہ یہ اپنی قوم کو نہایت د
عدل و انصاف کے ساتھ رکھتا تھا۔ جس طرح ترکوں نے مصطفےٰ کمال پاشا مرحوم کے لئے
لقب تجویز کر لیا تھا اتا ترک کا (Atatürk) حمیر ابو بھی ممکن ہے کوئی اس قسم کا لقب ہو

ایک اس تحقیق پر پہنچنے کی وجہ اور بھی ہے کہ جب ہم نے اپنے علم کے مطابق خطِ
سے حمورابی کے نام کو حل کرنا شروع کیا تو بجائے حمورابی کے یہ لفظ ہر دفعہ حمی رابو ہی بنتا تھا
Hammirabbu. پہلے کچھ مغالطہ کا خیال ہوا مگر جب بار بار یہی حل نکلتا رہا تو یقی
ہو گیا کہ ماہرینِ آثاریات نے اس بادشاہ کا نام غلط حل کیا ہے مگر اس میں ایک اور پیچیدگی
میں پیش آئی اور وہ یہ کہ ایک دفعہ ایسے ہی خطِ میخی کے کتبات کا حل کرتے کرتے ایک لفظ پر
جو رُبُّو (Rabbu) بنتا تھا اور جن معنوں میں یہ لفظ مستعمل تھا وہ بعینہ رب کے معنی سے
پھر جب میں نے اس نام کے اپنے حل کو دو حصوں میں تقسیم کیا تو وہ (Hammi Rabbu) (ہن
رُبُّو کے معنی تو سمجھ میں آ گئے مگر پہلے حصے کے یعنی (Hammi) کے معنی معلوم نہ ہو سکے۔

ممکن ہو سکتا ہے کہ ہمارے حل میں کچھ غلطی رہ گئی ہو اور بجائے ammi Rabbu
کے اس میں ایک اور R ہو جیسے (Hammir-Rabbu) دراصل خطِ میخی کے کتبوں سے
حل کے تمام اصول کسی قاعدہ کے ماتحت نہیں۔ ماہرین جس طرح چاہتے ہیں ان کو توڑ مروڑ
لیتے ہیں۔ اور چونکہ کچھ نام ان کو پیشتر ہی سے معلوم ہوتے ہیں یہ اتنی زحمت گوارا نہیں کرتے کہ

---

[1] قصص القرآن ج ۳ ص ۳۲۵ ۔ از مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی۔

ں تہ تک پہنچ جائے۔ اس عمل کے لئے ایک تو بہت وقت درکار ہے اور دوسرے خطِ میخی
ت کی کمی کی وجہ سے اس میں بہت پیچیدگیاں پیدا ہوجاتی ہیں۔ اگر یہ نام -Hammir
-Ra بن جائے تو اس کے معانی بن سکتے ہیں۔ ہم تصور کر سکتے ہیں کہ صفات الٰہی کا مکمل احساس
نے کی وجہ سے بجائے ابو کے ربو کا لفظ استعمال کر دیا گیا ہے۔ اسی واسطے ہم نے بجائے ایک
R کو شامل کرنے کے جو موجودہ R ہے اس کو حمی یعنی (Hamen) کے ساتھ ملا کر اس کا حمیر
(-Hammir) بنا دیا ہے اور آخر حصے کو ابو کہہ دیا ہے۔ تو گویا ہماری تحقیق کے مطابق یہ نام
ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مضمون کو طول دیتے ہوئے ڈرتا ہوں۔ نہ معلوم عوام کے مذاق کے مطابق یہ موضوع
ے ہی یا نہیں۔ اور کتنے احباب اس کو شوق سے پڑھتے ہوں گے۔ ہر چند اتنی گہرائیوں
انے سے قلم کو روکتا ہوں مگر دل یہی فتویٰ دیتا ہے کہ یہ چیز ایک دن کارآمد ثابت ہوگی۔
خ قدیم کے متعلق بہت کچھ ماہرین نے لکھ دیا ہے مگر اس تمام عرصہ کی سرگذشت کو ابھی
سرے سے درست کرنا باقی ہے۔ ہمارا یقین ہے کہ جس دن ان تمام تحقیقات کا نئے سرے
ل ہوگیا تو دنیا کے بہت سے مسائل کی پیچیدگیاں رفع ہوجائیں گی اور اقوام ضد میں آکر
ت سے انکار نہیں کریں گی۔

ان اللہ لایظلمُ الناس شیئًا ولٰکنّ الناس انفسھم یظلمون۔

(یونس)

ادبیات

عیدِ جاوداں

از جناب روش صدیقی

سفرِ شوق سرِ منزلِ اتمام ہے آج   فضل و الطافِ خداوند کا ہنگام ہے آج
زندگی کے لئے تسکین کا پیغام ہے آج   رحمتِ خاص، زمانے کے لئے عام ہے آج
دورِ کونین میں ہے عشرتِ روحانی کا   وقت آیا ہے محبت کی جہاں بانی کا

* * *

مرحبا! حاصلِ بیداریٔ شب ہائے صیام   سحرِ عید ہوئی منزلِ لیلائے صیام
مہِ نو بن کے اٹھا نقشِ کفِ پائے صیام   زینتِ مسندِ امروز ہے فردائے صیام
آج تکمیلِ مسرت ہے مسلماں کے لئے   عیدِ فطرت ہے ہر اک بندۂ یزداں کے لئے

* * *

مگر اے بے خبرِ عالمِ اسرارِ نشاط   نہ سمجھ عید کو سرمایۂ بازارِ نشاط
سخت مشکل ہے حصولِ گلِ بے خارِ نشاط   طالبِ آتشِ ایثار ہے گلزارِ نشاط
عید کچھ بھی نہیں پیمانِ صداقت کے سوا   خونِ دل، سوزِ وفا، شعلۂ الفت کے سوا

* * *

محرمِ رازِ مقاماتِ بقا ہونے پر   شاہدِ عظمتِ پیمانِ وفا ہونے پر
پختہ تر آتشِ تسلیم و رضا ہونے پر   ہدیۂ عشق کے مقبولِ خدا ہونے پر
سجدۂ شکر محبانِ خدا کرتے ہیں   حق ادا عید کا اربابِ وفا کرتے ہیں

* * *

ت حور نہیں ہے صلۂ ماہِ صیام   بادۂ نور نہیں ہے صلۂ ماہِ صیام
ۂ طور نہیں ہے صلۂ ماہِ صیام   خلد مسرور نہیں ہے صلۂ ماہِ صیام
کیا کہوں طالع بیدار کو کیا ملتا ہے   اسی منزل میں تو بندوں کو خدا ملتا ہے

⁂

ِ کونین کو سینے سے لگانے کے لئے   رحمتِ عام کا پیغام سنانے کے لئے
حِ خوابیدۂ انسان کو جگانے کے لئے   امتیازات کی لعنت کو مٹانے کے لئے
خدمتِ خلق کا فرمانِ جلی ہے روزہ   دلِ انسان کو نویدِ ازلی ہے روزہ

⁂

ر کے ساتھ مصیبت کو گوارا کرنا   بہ خوشی رنج و اذیت کو گوارا کرنا
یٔ جام صداقت کو گوارا کرنا   سختیٔ راہِ محبت کو گوارا کرنا
از پئے دوست ہر اک حال میں شاداں ہونا   حاصلِ صوم ہے وارفتۂ جاناں ہونا

⁂

ھوک اور پیاس کی تشہیر نہیں ہے روزہ   خلوتِ زہد کی تعمیر نہیں ہے روزہ
خوابِ فردوس کی تعبیر نہیں ہے روزہ   ضبطِ مجبور کی تصویر نہیں ہے روزہ
بندۂ قادر و قیوم کی معراج ہے یہ   سرفرازِ درِ یزداں کے لئے تاج ہے یہ

⁂

نزلِ رنج و مسرت سے گذرنے کے لئے   طلبِ کوثر و جنت سے گذرنے کے لئے
قیدِ ہر لذت و کلفت سے گذرنے کے لئے   شبِ اوہام کی ظلمت سے گذرنے کے لئے
سفرِ زیست میں اک شمعِ ہدیٰ ہے روزہ
قاصدِ مژدۂ دیدارِ خدا ہے روزہ

⁂

عید ہے ملتِ بیضا کے لئے صبحِ جلال   عید ہے غازۂ فروزِ رخِ خورشیدِ کمال
لمحہ، لمحہ، سحرِ عید کا آزادِ زوال   عید ہے زندہ کنِ عظمت وجاہ واقبال
رازِ بیداریٔ جمہور کی تفسیر ہے عید   کوکبِ صبحِ مساوات کی تقدیر ہے عید

⁂

مشرقِ مہر ووفا عید مسلماں کے لئے   جنتِ صدق وصفا عید مسلماں کے لئے
منزلِ لطفِ خدا عید مسلماں کے لئے   اب بھی ہے جامِ بقا عید مسلماں کے لئے
میگساروں ہی میں وہ روح نہیں باقی ہے   نشۂ بادہ ابھی منتظرِ ساقی ہے

⁂

عید گہوارۂ اسرارِ جہاں بانی ہے   عید پیغامبرِ عظمتِ انسانی ہے
عید آیاتِ الٰہی کی درخشانی ہے   عید اعمالِ جہاں تاب کی تابانی ہے
عید اس ملتِ خفتہ کو سزاوار نہیں   جس کی نبضوں میں رواں آتشِ کردار نہیں

⁂

نغمہ جز آتشِ خاموشِ لبی کچھ بھی نہیں   نشۂ جز کیفِ غمِ نیم شبی کچھ بھی نہیں
جز غمِ عشق شرابِ عنبی کچھ بھی نہیں   روحِ بے سوز کی جنت طلبی کچھ بھی نہیں
جلوۂ شام نہ تنویرِ سحر سے پیدا   عید ہوتی ہے ترے سوزِ جگر سے پیدا

⁂

تجھکو خوشنودیٔ غفار ہے محبوب اگر   پیرویٔ شہِ ابرار ہے محبوب اگر
زندگیٔ دلِ بیدار ہے محبوب اگر   اسوۂ احمدِ مختار ہے محبوب اگر
سحرِ عید ہے سوزِ ابدی پیدا کر
سجدۂ عشق سے محرابِ خودی پیدا کر

⁂

تبصرے

مشاہیرِ یونان وروما (جلد اول) مترجمہ مولوی سید ہاشمی صاحب فریدآبادی تقطیع متوسط کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۴۴۸ صفحات ۔ قیمت مجلد للعہ غیر مجلد عہ ۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

پلوٹارک یونان کا پہلی صدی عیسوی کا مشہور مصنف ہے اس نے یونان اور روما کے مشاہیر کے حالات میں ایک ضخیم کتاب لکھی تھی جس کا اصل یونانی نسخہ ۱۵۱۷ء میں پہلی مرتبہ اٹلی میں طبع ہوا ۔ اور پھر اصل نسخہ کی بار بار اشاعت کے علاوہ یورپ کی تقریباً ہر بڑی زبان میں اس کتاب کے تراجم شائع ہوئے ۔ عرصہ ہوا اردو زبان کے مشہور مترجم اور کہنہ مشق صاحب قلم مولوی سید ہاشمی صاحب فریدآبادی نے انجمن ترقی اردو کے لئے اس کتاب کا اردو میں ترجمہ کیا تھا اب انجمن نے تقریباً ایک ربع صدی کے بعد لائق مترجم سے نظر ثانی کرا کے بہت کچھ اصلاح وترمیم کے ساتھ اس کو زیادہ اہتمام سے شائع کیا ہے ۔ زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی جلد ہے جس میں یونان وروما کی آٹھ بڑی شخصیتوں کا ذکر آگیا ہے ۔ مصنف کا طریقہ عام طور پر یہ ہے کہ وہ پہلے یونان اور روما دونوں ملکوں کی ایک ایک بڑی شخصیت کا ذکر الگ الگ کرتا ہے ۔ اور پھر دونوں میں مقابلہ وموازنہ کرتا ہے ۔ پلوٹارک کا ہر بیان تاریخی اعتبار سے مستند نہ ہی ۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ کتاب نہایت دلچسپ اور بعض خاص اعتبارات سے سبق آموز بھی ہے ۔" ترجمہ کی دلکشی اور روانی کے لئے ہاشمی صاحب کا نام کافی ضمانت ہے ۔ آپ نے اس میں ایک جدت یہ کی ہے کہ اشعار کا ترجمہ بھی اشعار میں کرتے چلے گئے ہیں[عہ] ۔ ہمیں امید ہے کہ انجمن

[عہ] شروع میں ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کا ایک مختصر مگر مفید مقدمہ ہے جس سے کتاب کی اہمیت اور یونانی ادبیات میں اس کی ایک خاص رفعت وعظمت پر روشنی پڑتی ہے ۔

اس مفید اور دلچسپ کتاب کے باقی حصے بھی جلد شائع کرے گی۔ اور اس جلد میں طباعت وک
کی جو غلطیاں رہ گئی ہیں باقی جلدوں کو اس قسم کی غلطیوں سے محفوظ رکھنے کی کوشش کر

کتاب الہند | جلد دوم۔ مترجمہ سید اصغر علی صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۴۴۴ صفحا
کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد للعہ غیر مجلد ے ر شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب ابوریحان البیرونی کی مشہور و معروف کتاب الہند کے اردو ترجمہ کی دوسری
جو باب ۳۱ سے لیکر باب ۸۰ تک یعنی پچاس ابواب پر مشتمل ہے۔ ان ابواب میں ہندوؤں
سال، مہینے اور ان کی تقسیم۔ مذہبی اور سوشل رسوم۔ عورتوں اور مردوں کے لئے مذہبی احکا
ان کے قومی عادات وخصائل، تیر تہوار۔ ہندوؤں کا علم النجوم۔ مذہبی پیشواؤں کے فرائض
ان کی خصوصیات وغیرہ وغیرہ مسائل پر نہایت محققانہ اور فاضلانہ انداز میں روشنی ڈالی گئ
یہ کتاب عوام کے کام کی نہیں۔ جو لوگ ریاضیات اور علم نجوم وافلاک سے اچھی طر
واقف ہیں لیکن اصل کتاب کو نہیں پڑھ سکتے وہ اس سلیس وشگفتہ اردو ترجمہ کی مدد
اس بے مثل کتاب سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

الف لیلہ ولیلہ حصہ سوم | مترجمہ ڈاکٹر ابو الحسن منصور احمد صاحب مرحوم تقطیع متو
ضخامت ۵۵۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد صر غیر مجلد چار روپے
شائع کردہ انجمن شائع ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب عربی زبان کی مشہور افسانوی کتاب الف لیلۃ ولیلہ کے اردو ترجمہ کی تیسری
ہے اس میں دو سو بیسویں شب سے لے کر چار سو اکسٹھویں شب تک کی یعنی دو سو اکتالیس
کہانیاں آگئی ہیں۔ اگرچہ کہنے کو یہ محض کہانیاں ہیں۔ تاہم بعض بعض جگہ بڑے کام کی اور مف
واخلاق آموز باتوں کا بھی ذکر آگیا ہے۔ ترجمہ دلچسپ اور شگفتہ ہے کہ بالکل اصل کا
لطف آتا ہے۔

ٹوٹے ہوئے پر | مترجمہ جناب حکیم حبیب اشعر صاحب دہلوی تقطیع خورد ضخامت ۱۱۶ صفحات طباعت وکتابت عمدہ قیمت عمر پتہ: مکتب خانہ علم وادب اردو بازار دہلی۔

جبران خلیل جبران عہد حاضر کا مشہور عربی زبان کا شاعر اور ادیب ہے۔ متعدد کتابوں کا مصنف ہے۔ مگر اردو خواں طبقہ میں بالکل نامعروف نہیں۔ اس کی کئی کتابوں کا ترجمہ پہلے بھی اردو زبان میں ہو چکا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کے ایک حزنیہ ناول "الاجنحۃ المتکسرہ" کا ترجمہ ہے۔ لائق مترجم دہلی کے نوجوان شاعر اور ادیب ہیں اور ٹکسالی زبان بولتے اور لکھتے ہیں انھوں نے اس ترجمہ میں بھی اپنی ان خصوصیات کو باقی رکھا ہے۔ ناول دلچسپ اور بعض اعتبارات سے سبق آموز بھی ہے۔

عرفانِ حافظ | از شیاما چرن داس صاحب۔ تقطیع جیبی۔ ضخامت ۵۰ صفحات قیمت عمر پتہ: ... ۱۲۴۹ دسان اسٹریٹ دہلی۔

اس کتابچہ میں فاضل مرتب نے خواجہ حافظ شیرازی کے ایسے متفرق اشعار مختلف عنوانات کے ماتحت جمع کر دیئے ہیں جن میں تصوف۔ معرفت اور رجوع الی اللہ کے مضامین بیان کئے گئے ہیں مصنف نے انتخاب کے ساتھ ساتھ اشعار کا اردو ترجمہ بھی کر دیا ہے جو سہل وسلیس اور عام فہم ہے اور ہر باب کے شروع میں عنوان کی تشریح سے متعلق مختصر مگر مفید نوٹ بھی ہیں۔ ارباب ذوق کے لئے یہ کام کی چیز ہے۔

یادِ اقبال | مرتبہ غلام سرور صاحب فگار۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۲۷ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت بے جلد عہر پتہ:۔ اقبال اکیڈمی لاہور

اس مجموعہ میں وہ متفرق نظمیں اور قطعات وغیرہ جمع کر دیئے گئے ہیں جو ڈاکٹر اقبال مرحوم کی وفات حسرت آیات پر اردو زبان وادب کے مختلف ارباب قلم وسخن نے لکھے تھے اور جن میں انھوں نے اسلامی ہند کے اس حادثہ فاجعہ پر اپنے دلی رنج وغم کا اظہار کیا تھا۔ اگرچہ اس کتابچہ میں اس قسم کے قطعات اور مراثی کا استقصا نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم بعض اچھے اچھے اور بلند پایہ شعراء کے قطعات اس میں شامل ہیں۔

قرآن اور تصوف

۴۵ء کی بلند پایہ علمی اور تحقیقی کتاب

تالیف

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب
ایم اے - پی، ایچ، ڈی (لندن)
بیرسٹرایٹ لا صدر شعبۂ فلسفہ
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن
رفیق اعزازی ندوۃ المصنفین دہلی

ڈاکٹر صاحب نے اس گرانمایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب وضاحت کے ساتھ ایک خاص اسلوب میں پیش کیا ہے۔ کتاب وسنت کے منشار و ماخذ کی روشنی کتاب کی جان ہے قابلِ مطالعہ کتاب ہے۔ بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

عبادت واستعانت، قرب ومعیت
تنزلاتِ ستہ خیر وشر
جبر وقدر یافت وشہود

قیمت عار مجلد سے ر

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

قدیم المثال اور جدید النوع
ماہنامہ شاعر آگرہ
کا
افسانہ نمبر

صرف خواتین کے افسا

مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں نے بھی افسانوی ادب کی ناقابلِ فر
خدمات انجام دی ہیں۔ لیکن افسوس کہ مشہور افسانہ نگار خواتین کا اجتماعی طور پر

"شاعر کا افسانہ نمبر"

اسی تشنہ حقیقت کی نقاب کشائی کریگا۔ اور افسانوی ادب کا ایک صحیفۂ حسین و جمیل

اکتوبر ۱۹۴۵ء کا انتظار کیجئے

جبکہ یہ افسانہ نمبر افقِ ادب سے صنفِ نازک کے تازہ و شاہکار افسانے لیکر طلو

کسی مرد کا کوئی افسانہ نہیں ہوگا

صرف حجاب امتیاز علی۔ بیگم عبدالقادر۔ والدہ سراج الدین ظفر۔ نذر سجاد حیدر۔ عصمت
عابدہ مسرور۔ شفیق بانو کشفی۔ بشریٰ۔ آنسہ عابدہ۔ عنایت نسرین ایم اے۔ آمنہ نا
قرۃ العین حیدر۔ طاہرہ دیوی شیرازی۔ صدیقہ بیگم سیوہاروی۔ صالحہ عابد حسین
بیگم جی ایم درانی۔ حمیدہ سلطانہ۔ کوشلیا اشک بی اے۔ حمیدہ عزیز بی۔
آنسہ محمودہ رضویہ۔ شکیلہ اختر۔ ممتاز شیریں۔ رشید جہاں، جہاں بانو ایم اے حمید
زہرہ ساجدہ بی اے حیدرآبادی وغیرہ مشہور وممتاز افسانہ نگار خواتین کے نثری
اور حجاب لکھنوی۔ صفیہ شمیم ملیح آبادی۔ آنا بدایونی۔ عالم جہاں۔ جمیلہ۔ زیب النسا
نجمہ تصدق ایم اے۔ منور رضویہ۔ سحاب قزلباش۔ کنیز حیدرآبادی۔ خاور درانی
درخشاں بجنوری جیسی مشہور اور معروف شاعرات کے منظوم افسانے بھی ہوں گے۔

افسانہ نگار خواتین وشاعرات کے حالاتِ زندگی

نیز ان کے افسانوں کی خصوصیات بھی انہیں کے قلم سے اس یادگار افسانہ نمبر میں

کوئی تعلیم یافتہ مرد (اور) کوئی تعلیم یافتہ خا

اس قدیم المثال افسانہ نمبر سے محروم نہ رہے۔ آج ہی اپنا آرڈر محفوظ کرا دیجئے۔ نکل
کے بعد شاید کسی قیمت پر نہ مل سکے۔ قیمت نمبر علاوہ محصول۔ مستقل خریداروں کو مفت

مشتہرین کے لئے زرین موقع۔ جلد اشتہارات بھیجیے

منیجر رسالہ "شاعر" قصر الادب آگرہ

مطبوعاتِ ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کئے جاتے ہیں تفصیل
ئے دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمائیے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے
ے محسنین و معاونین اور احبار کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

ا۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلۂ غلامی پر
قانہ کتاب۔ جدید ایڈیشن جن میں ضروری اضافے
ے گئے ہیں قیمت ستے مجلد للعہ ر

سلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور رُوحانی
کا دلپذیر خاکہ قیمت عگہ مجلد ہیر

زم کی بنیادی حقیقت:۔ اشتراکیت کے متعلق
ر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے
ر اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت ستے مجلد للعہ ر

ستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہم ر

۔ نبی عربی صلعم:۔ تاریخِ ملت کا حصہ اول جس
ت سرورِ کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک
رتیب سے یکجا کیا گیا ہے، قیمت عہ ر

ن جدید اڈیشن۔ جس میں بہت سے اہم اضافے
ے ہیں۔ اور مباحثِ کتاب کو از سرِ نو مرتب
ا ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل
قیمت عگہ مجلد سے ر

غلامانِ اسلام۔ پچھتر سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان قیمت صہ مجلد ہیر

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور انواعِ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی ہے قیمت صہ مجلد ہیر

[illegible]:۔ قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتاب زیرِ طبع قیمت صہ مجلد ہیر

وحیِ الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب قیمت دو روپے مجلد ستے ر

بین الاقوامی سیاسی معلومات:۔ یہ کتاب ہر ایک لائبریری میں رہنے کے لائق ہے۔ قیمت عگہ ر

تاریخ انقلابِ روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ۔ قیمت عہ ر

سنہ ۴۲ء قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ

اسلام کا اقتصادی نظام:۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا اڈیشن زیرِ طبع قیمت للعہ مجلد صہ

خلافتِ راشدہ:۔ تاریخِ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہدِ خلفائے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات صحت وجامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت ۱۲ر مجلد ۲ے

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید اڈیشن زیرِ طبع۔ قیمت عا مجلد سے

سنہ ۴۳ء:۔ مکمل لغات القرآن جلد اول۔ لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب۔ قیمت ۸ے مجلد للعہ

سرمایہ۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ ورفتہ ترجمہ۔ قیمت عہ

اسلام کا نظامِ حکومت:۔ صدیوں کے قانونی مطالبہ کا تاریخی جواب۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت چھ روپے مجلد سات روپے۔

خلافتِ بنی امیہ۔ تاریخِ ملت کا تیسرا حصہ خلفائے بنی امیہ کے مستند حالات وواقعات ۲ے مجلد ۱۲ر

سنہ ۴۴ء:۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب۔ اندازِ بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت جلد ثانی۔ قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم:۔ کتاب کے اس حصہ میں انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصصِ قرآنی اور تاریخی واقعات کی مکمل تشریح وتفسیر کی گئی ہے قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد ثانی قیمت ۸ے مجلد للعہ زیرِ طبع

سنہ ۴۵ء کی کتابیں ہیں "قرآن اور تصوف" مولفہ ڈاکٹر میر ولی اللہ صاحب ایم اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی طبع ہو چکی ہے۔ عنقریب حضرات محسنین ومعاونین کی خدمت میں روانہ کی جائیگی۔

قصص القرآن جلد چہارم پریس کو جا رہی ہے باقی دو کتابوں کا اعلان بعد کو کیا جائے گا۔

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

صص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد عہ

اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب
سلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ
کیا ہے قیمت ہے مجلد للعہ

راشدہ: تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں
ئے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات
و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں
ے مجلد ۱۲ر

کا عروج اور زوال ۔ ۱۲ر

لغات القرآن جلد اول۔ لغت قرآن
ایاب ہے مجلد للعہ

ل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ
قیمت ہم ر

جمہوریت ۔ صدیوں کے قانونی حا
ب ۔ اسلام کے نظامِ حکومت کے
پر دفعہ وار مکمل بحث قیمت
مجلد سات روپے۔

یعنی تاریخ ملت کا تیسرا حصہ خلفائے
کے حالات و واقعات عے مجلد عہ

۱۹۴۴ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت
جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب، اندازِ
بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت جلد ثانی
قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی۔
قیمت ہے مجلد للعہ

۱۹۴۵ء۔ قرآن اور تصوف۔ اس کتاب میں قرآن و سنت
کی روشنی میں حقیقی اسلامی تصوف کو دل نشین
اسلوب میں پیش کیا گیا ہے، مقام عبدیت مع الالوہیت
وہبیت کا فرق اور پیچیدہ مسئلہ ہے اس کو اور
اس طرح کے دیگر مسائل کو بڑی خوبی سے واضح
کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد عہ

قصص القرآن جلد چہارم۔ حضرت عیسیٰؑ اور خاتم الانبیاءؐ
کے حالاتِ مبارک کا بیان قیمت صہ مجلد ہے

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر قابلِ مطالعہ کتاب
صفحات ۴۰۰ قیمت مجلد عہ

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

Registered No. L. 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص**:- جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفی
دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی
مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین**:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محس
شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی
ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مط
اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین**:- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ ا
کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سا
پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبا**:- نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حض
رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے ج

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ ن
وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا
اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان دہلی قرول باغ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کئے جاتے ہیں تفصیل کیلئے دفتر سے فہرست کتب طلب فرمائیے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے حلقہائے محسنین معاونین اور احباء کی تفصیل بھی معلوم ہوگی ۔

۱۹۳۸ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں قیمت ۔ے مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد سے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے پہلی بار اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت ۔ عہ مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔

۱۹۳۹ء نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے قیمت عمر

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سرِ نو ترتیب دیا گیا ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب قیمت ۲ مجلد سے

غلامانِ اسلام۔ پچہتر سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان قیمت صہ مجلد سے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور ازلی اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی ہے قیمت صہ مجلد سے

۱۹۴۰ء قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتاب زیر طبع قیمت عہ مجلد سے

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر ایک لائبریری میں رہنے کے لائق ہے قیمت عہ

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب قیمت دو روپے مجلد سے

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ قیمت عہ

برہان

جلد پنجدہم شمارہ (۴)

شوال المکرم ۱۳۶۴ھ مطابق اکتوبر ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

نظرات عتیق الرحمٰن عثمانی ۱۹۴
توحید الوہیت ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۹۹
حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ اور مقدمہ ترجمۃ القرآن مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی ۲۳۲

ادبیات:۔

گلِ رنگیں جناب الم مظفر نگری ۲۴۹
نغمۂ جاوید جناب فرید جاوید ۲۵۰
تبصرے م ۔ ح ۲۵۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ الکشمیریؒ اکثر اپنی مجلسوں میں فرمایا کرتے تھے کہ جو لوگ علم حاصل کرتے ہیں ان کا مقصد تحصیلِ علم سے یا تو دین ہوتا ہے اور یا فقط دنیا۔ ان کے علاوہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو علم کو محض علم کے لئے حاصل کرتے ہیں۔ ان میں پہلا طبقہ سب سے اعلیٰ ہے اور ہمارے بزرگانِ کرام کا مقصد تحصیلِ علم سے دین ہی تھا۔ جو لوگ علم کو علم کے لئے حاصل کرتے ہیں وہ بھی غنیمت ہیں۔ لیکن علم سے کسبِ دنیا کا کام لینا اور اسی مقصد کے لئے اسے حاصل کرنا ایک بدترین معصیت ہے اور اس قسم کے لوگ اسفل السافلین کے مستحق ہیں۔ ان لوگوں کی مثال اس احمق کی سی ہے جو بازار سے ایک قیمتی شال محض اس لئے خرید کرتا ہے کہ اس سے وہ اپنا جوتہ صاف کیا کرے گا۔ اس کے بعد حضرتِ مرحوم ہم طلبہ سے خطاب کر کے تاکیداً فرماتے تھے کہ تم لوگوں کو سب سے پہلے اپنی نیت اور ارادہ کا جائزہ لینا چاہیے اور یہ معلوم کرنا چاہیے کہ تم میں سے کون شخص کس طبقہ میں شریک ہونا چاہتا ہے۔”

اسی سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ نہایت افسوس کے ساتھ آبدیدہ ہو کر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک حکومتِ متسلطہ کی سب سے بڑی لعنت یہ ہے کہ اس نے ہم سب کے دلوں میں خود غرضی اور دنیا پرستی کا بیج بو کر اخلاصِ عمل اور للّٰہیت کا بالکل قلع قمع کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ ہمارے خالص دینی اور مذہبی کام بھی اب صرف دین کے لئے نہیں رہے۔ اور ان کا مقصد بھی اس ذریعے سے دنیا پیدا کرنا ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے اب ہمارے کاموں میں برکت نہیں رہی، ہم سب کچھ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ علوم و فنون پر عمریں صرف کرتے ہیں۔ زندگی کا بہترین جوہر طلبِ علم کی نذر کر دیتے ہیں لیکن پھر بھی ہماری ان کوششوں پر وہ ثمرات مرتب نہیں ہوتے جو ہونے چاہئیں۔ یہ حالت انتہا درجہ افسوسناک ہے۔ اگر اس کی اصلاح

نہیں کی گئی تو ایک دن اس کا انجام یہ ہوگا کہ مدارسِ عربیہ کی سندِ فراغ رکھنے والے تو بے شمار ہوں گے لیکن ڈھنگ کا عالم ان میں کوئی ایک مشکل سے ہی مل سکیگا۔

پندرہ سولہ برس کی مدت کوئی طویل مدت نہیں ہوتی حضرت الاستاذ کا یہ ارشاد کل کی سی بات ہے لیکن ہم آج کے حالات کا مقابلہ اس زمانہ کے حالات سے کرتے ہیں تو زمین آسمان بدلے ہوئے نظر آتے ہیں اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ حضرت مرحوم نے اس وقت جو کچھ فرمایا تھا وہ آج کس طرح حرف بحرف صحیح ثابت ہو رہا ہے، ہندوستان کے طول و عرض میں جو عربی مدارس قائم ہیں ان کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ مدارس کی تعداد، ان کی آمدنی، طلبہ کی گنتی اور دوسرے انتظامات کی فراوانی، ان سب امور کے اعتبار سے پہلے کی بہ نسبت مدارس عربیہ اب کہیں زیادہ خوشحال اور ترقی یافتہ ہیں، لیکن ان کی تعلیمی حالت کس درجہ افسوسناک ہے اس کا اندازہ آپ کو اس سے ہو سکتا ہے کہ پچھلے دنوں تین مدارس کو اپنے یہاں چند مدرسوں کی ضرورت تھی۔ اس سلسلہ میں مدارس کے اربابِ اہتمام نے خود دور دراز کا سفر کیا۔ اِدھر اُدھر خطوط لکھے مگر اس کے باوجود انھیں کوئی لائق مدرس نہیں ملا۔ تو آخر کار بعض پرانے مدارس کے جمے جمائے مدرسین کو بڑی بڑی تنخواہ دیکر انھوں نے اپنا بھرت پورا کیا۔ اب ان مدرسین کے چلے جانے سے ان کے پرانے مدارس میں جو جگہیں خالی ہوگئی ہیں وہ اب تک بدستور خالی پڑی ہوئی ہیں۔ اور بیچارے مدرسہ والے اسباق کو اِدھر اُدھر منتقل کر کے اپنا کام چلا رہے ہیں اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اب ہمارے ملک میں قابل اور فاضل علماء کی پیداوار کس درجہ افسوسناک طریقہ پہ روزانہ کم ہوتی جارہی ہے

مدارسِ عربیہ میں جو طلباء تعلیم پاتے ہیں۔ اول تو زمانۂ تعلیم میں ہی سیاسی ہنگامہ پروری اور دوسری قسم کی انجمن آرائی وغیرہ ان کے ایسے مشاغل ہوتے ہیں جو انھیں یکسوئی کے ساتھ تحصیلِ علم میں بھی مشغول نہیں رہنے دیتے۔ پھر یہاں سے سندِ فراغ حاصل کرنے کے بعد جب ان کی نگاہ گرد و پیش

کی دنیا پر پڑتی ہے تو اب وہ اس کی مصنوعی جگمگاہٹ سے مرعوب و متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں جو کچھ سمجھدار اور ذہین ہوتے ہیں وہ علومِ مشرقیہ کے امتحانات می کامیابی حاصل کرکے اسکولوں یا بڑا تیر مارا تو کسی کالج میں اورنٹیل ٹیچر ہو جاتے ہیں۔ ان کے علاو جن لوگوں کو طالب علمی کے زمانے میں کچھ لکھنے لکھانے کی مشق ہو جاتی ہے وہ کسی اخبار کے د میں کوئی کرسی سنبھال لیتے ہیں۔ اب جو بچتے ہیں ان میں سے کچھ انجمنوں میں کچھ کاروبار میں، او کچھ مدرسوں میں کھپ جاتے ہیں۔ ان لوگوں کے کام مختلف ہیں، لیکن ان میں سے جو شخص جہا ہوتا ہے مطمئن ہوتا ہے۔ وہ اپنے پیشہ کو اسی طرح سرانجام دیتا ہے جس طرح سرکاری دفتر کوئی کلرک۔ مہینہ بھر کام کرنے کے بعد اس نے اپنی تنخواہ لی اور بس! اب اسے نہ مطالعۂ کتب کوئی واسطہ ہے، اور نہ مسلمانوں کے عام ارشاد و ہدایت سے کوئی دلچسپی۔ یعنی اس نے کسی ایک مدرسۂ عربیہ میں آٹھ نو سال مقیم رہ کر علومِ دین کی تحصیل صرف اس لئے کی تھی کہ یہاں سے فار ہونے کے بعد وہ خود اپنی اور اپنے بال بچوں کی روزی کا بندوبست کر سکے اور ان کا پیٹ پال سکے گویا اس طرح ہمارے مدارس عربیہ بھی معاشی ضروریات کو پورا کرنے اور انسان کو صرف اسی کے قاب بنانے کا ذریعہ ہو گئے ہیں اور اس اعتبار سے ان کی حیثیت ان اداروں سے ہرگز مختلف نہیں جن کا مقصدِ وجود ہی انسان کو شکم پری کے لائق بنانا ہے۔

ایک طرف ہماری دینی تعلیم کے انحطاط و تنزل کا یہ عالم ہے کہ غزالی و رازی اور سبکی و سیوطی تو کجا، نصابِ متداول کو پڑھانے والے اور استناد کے ساتھ دو چار مسئلے بتانے والوں کے بھی لالے پڑتے جاتے ہیں۔ اور دوسری جانب مختلف اسباب و وجوہ سے ملک میں الحاد و زندقہ عام ہو جاتا ہے، بے دینی کو فروغ ہو رہا ہے اور جدید تعلیم کے نوجوانوں میں علماء کی قیادت اور رہنمائی سے سرکشی بڑھتی جا رہی ہے۔ اب ان حالات کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے غور کیجئے کہ اگر لیل و نہار کی گردش یہی رہی اور حالات کی رفتار میں کسی خارجی مؤثر کے ماتحت بالکل معجزانہ طریقہ پر تبدیلی پیدا نہیں ہوئی

تو اس ملک میں مسلمانوں کا اور اسلام کا کیا حشر ہو گا۔ ترکی، عراق، فلسطین اور ایران کا انجام ہمارے سامنے ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ ان ممالک میں آج جو لامذہبیت اور بے دینی پائی جاتی ہے اس کا اصل باعث یہ نہیں ہے کہ وہاں علمائے حق جو ایک نظر سے خاک کو کیمیا بنا دیتے تھے ان کی پیداوار یک بیک رک گئی اور اُن کی جگہ صرف پیشہ ور مولوی پیدا ہونے لگے جو نوجوان طبقہ کو اپنی مذہبی قیادت کے سایہ میں رکھنے کے قابل نہیں تھے۔

* * *

ہندوستان کے عام مسلمانوں اور علمائے کرام دونوں کو خوب اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کہ موجودہ سیاسی اختلافات اور ان کے لئے رزم آرائیاں وقت کی آندھی کا ایک تھپیڑا ہے جو بہرحال وقتی اور ہنگامی ہے۔ لیکن اگر اس کشمکش میں خدانخواستہ مسلمانوں کے دینی رجحانات کو کوئی صدمہ پہنچ گیا اور عوام کا تعلق دین کے ساتھ ساتھ علماء سے بھی منقطع ہو گیا تو یہ یقینی ہے کہ اس عظیم خسارہ اور تباہی کی مکافات صدیوں میں بھی نہ ہو سکیگی اور پھر خدا کے یہاں اس کی بازپرس کسی ایک فرقہ اور گروہ سے نہیں، بلکہ سب سے ہی ہوگی۔

* * *

یہ تو ہماری تباہی و بربادی کا وہ منظر ہے جو قدیم تعلیم کی درسگاہوں میں نظر آتا ہے۔ اب ذرا جدید تعلیم کا بھی سرسری طور پر ایک جائزہ لیتے چلیے۔

یہ واضح ہے کہ ہندوستان میں جدید تعلیم کا مقصود بالذات بڑی بڑی ملازمتوں، عہدوں، یا معاش کے لئے کسی آزاد ذریعہ کے حاصل کرنے کے سوا، شائستگی یا کلچر کا حصول کبھی بھی نہیں رہا ہے۔ لیکن گذشتہ جنگِ عالمگیر سے پہلے چونکہ حکومت نے اپنی مخصوص پالیسی کے ماتحت ہندوستان میں صنعتی و حرفتی اور دوسری قسم کی ٹیکنیکل تعلیم کی کچھ زیادہ حوصلہ افزائی نہیں کی تھی۔ اس بنا پر ہمارے نوجوان طلبہ فنون (Arts.) پر اپنا وقت زیادہ صرف کرتے تھے۔ اور اس طرح فلسفہ، تاریخ، لٹریچر، اور عربی، فارسی وغیرہ کے پڑھنے سے ان میں خود بخود شائستگی تہذیب اور کلچر پیدا ہو جاتا تھا۔

اور یہ لوگ کالجوں سے نکلنے کے بعد ملک کے ادبیات اور سیاسی و تہذیبی خدمات میں نمایاں حص لیتے تھے۔

لیکن اس جنگ نے جدید تعلیم کا نقطۂ نظر بھی بالکل تبدیل کر دیا ہے۔ اب چونک حکومت جنگ کے اثراتِ مابعد کی وجہ سے ہندوستان کو صنعتی و حرفتی ملک بنانے پر مجبور ہے، اس بنا پر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو رہا ہے کہ... طلبار میں فنون کی بے قدری اور بے وقعتی کے جذبا روز بروز افزوں ہوتے جا رہے ہیں اور ان کے بجائے، سائنس اور صنعتی و حرفتی تعلیم کی طرف رجحان زیادہ ہو رہے ہیں۔ جن حضرات کو یونیورسٹی کی تعلیم کا تجربہ ہے وہ جانتے ہیں کہ آج کل تقریباً ہر یونیور میں فنون کی کلاسوں میں طلبا، اور طالبات کا وہ ہجوم نظر نہیں آتا جو طبعیات۔ کیمیا۔ زراعت او تجارت وغیرہ کی کلاسوں میں نظر آتا ہے۔ یہ صورت حال بھی تہذیب اور کلچر کے اعتبار سے ہم لوگو کے لئے کچھ خوش آئند نہیں ہے۔ ہم ٹکنیکل اور میکنیکل تعلیم کے مخالف نہیں ہیں۔ اور نہ کوئی سمجھد انسان جو ملک کی مادی اور اقتصادی فلاح و بہبود کا جذبہ رکھتا ہے۔ اس تعلیم کی مخالفت کر سکتا لیکن ہمارے ماہرینِ تعلیم اور اربابِ حل و عقد کو ایک لمحہ کے لئے اس پر غور کرنا چاہئے کہ اگر ملک میں صرف بڑے بڑے انجنیر، صناع اور اربابِ حرفت ہی پیدا ہونے لگے اور شائستگی اور کلچر سے ان ک کوئی واسطہ نہیں ہو جو فنون کی تعلیم سے پیدا ہوتے ہیں تو ہمارا ملک اقتصادی اور مادی اعتبار سے ترقی یا ہونے کے ساتھ ساتھ اخلاقی، روحانی اور ادبی اعتبار سے کس قدر پست اور انحطاط پذیر ہو جائے گ اور یہ چیز ہندوستان کی اپنی کلچرل روایات کے لئے کس درجہ حسرت و افسوس کا باعث ہوگی، زما کے ساتھ چلنا بیشک ہر قوم کو اپنی زندگی کے لئے ضروری ہے لیکن اگر کوئی قوم اپنی قومی خصوصیات س محرومِ ہو کر زندہ رہتی ہے تو درحقیقت وہ اس کی زندگی نہیں بلکہ موت ہے، زمانۂ مابعد جنگ کے لئے جو تعلیمی نظام بنایا جا رہا ہے اس میں اس بنیادی حقیقت کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے۔

توحیدِ اُلوہیت

(۳)

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی بیرسٹرایٹ لا
صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

دیکھو حق تعالیٰ اپنے بندوں کو دعا کا حکم فرمارہے ہیں۔ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً ۭ اِنَّهٗ
یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ (پ۸ ع۱۴) دوسری جگہ ارشاد ہے:- وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًا ۭ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰہِ
یْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ (پ۸ ع۱۴) ان آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اپنے بندوں سے
مطلوب ہے۔ اسی سے دعا کا عبادت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس کی مزید توثیق اس امر سے ہوتی
کہ غیر کو پکارنے سے منع فرمارہے ہیں۔ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰہِ اَحَدًا (پ۲۹ ع۱۱) نیز حکم ہے۔ وَلَا
تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ (پ۹ ع۱۶) پھر دعا کو اپنے ہی لئے مخصوص کر رہے ہیں۔ لَهٗ دَعْوَۃُ الْحَقِّ (پ۱۳ ع۸)
طرح اثباتاً و نفیاً دعا کو حق تعالیٰ اپنی ہی ذات کے لئے مخصوص فرمارہے ہیں اور اپنے سوا کسی کو
ے کے لائق نہیں قرار دے رہے ہیں یعنی منادی صرف حق تعالیٰ ہی ہیں۔ اب دعا کا حکم دے کر اس کو
ف طور پر عبادت قرار دیا گیا ہے:- ادعونی استجب لکم (پ ع)

اسی طرح جب دعا کا عبادت ہونا آیاتِ قرآنیہ سے ثابت ہوا تو اب احادیثِ نبویہ پر ایک نظر
و جو دعا کو عین عبادت قرار دے رہی ہیں۔

(۱) عن نعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم: "الدعاء ھو العبادۃ" ثم قرأ وقال
ما ادعونی استجب لکم (رواہ احمد والترمذی وابوداود والنسائی وابن ماجہ) یعنی دعا عبادت ہی تو ہے

تم لوگ اپنے پروردگار سے دعا کیا کرو تذلل ظاہر کرتے بھی اور چپکے چپکے بھی واقعی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ناپسند کرتے ہیں جو حد سے نکل جا

پھر آپ نے یہ آیت پڑھی ادعونی استجب لکم۔ اس آیت کے پڑھنے سے مراد یہ ہے کہ دعا کے عبادت ہونے کا سبب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کا حکم کیا ہے۔

(۲) عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلعم "الدعاء مخ العبادۃ" (رواہ الترمذی) یعنی دعا مغز ہے عبادت کا، جس طرح مغز شئی شے کی حقیقت ہوتا ہے اسی طرح دعا یعنی خضوع وخشوع وتذلل کے ساتھ پکارنا عبادت کی حقیقت ہے اور اس لئے مخصوص ہے حق تعالیٰ ہی کے ساتھ جو مجیب الدعوات ہیں۔

(۳) عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم: من لم یسئال اللہ یغضب علیہ (رواہ الترمذی) یعنی جو اللہ سے نہ مانگے اس سے اللہ ناراض ہوتا ہے۔ جب اللہ سے نہ مانگنا غصہ کا باعث ہوتا ہے تو اس سے نہ مانگ کر اوروں سے مانگنا تو اور زیادہ غضب ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دعا اللہ تعالیٰ کو کس قدر محبوب ہے۔

جب دعا کا عبادت ہونا ثابت ہوگیا تو اب صاف ظاہر ہے کہ غیر اللہ سے دعا کا مانگنا شرک ہے، شرک فی العبادت ہے۔ اس مقصد کے لئے آیات قرآنیہ کا پیش کرنا ضروری نہیں لیکن مزید تقویت کے لئے چند آیات پر غور کرلو:

(۱) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّکَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِیْنَ "یعنی مت پکار اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ بھلا کرے تیرا اور نہ برا پھر اگر تو ایسا کرے تو تو بھی اسی وقت ظالموں میں ہو جائے گا" (پ۱۱ ع ۱۶)

جلب منفعت ودفع مضرت کے لئے غیر اللہ کو دور دور سے پکارنا، اپنی حاجتوں اور ضرورتوں کو ان سے عرض کرنا اور اس طرح ان کی پرستش کرنا بڑے ظلم وستم کی بات ہے، کیونکہ جس اللہ کی قدرت میں بندہ کا نیک وبد نفع ونقصان سب کچھ ہے اس پروردگار کو چھوڑ کر اس سے منہ موڑ کر ایسی ہستیوں کی طرف متوجہ ہونا اور ذلت وفقر کی نسبت ان سے جوڑنا جو نہ کسی کے نفع پر قادر ہیں اور نہ نقصان پر، اس سے بڑھ کر دنیا میں ظلم وستم کیا ہوسکتا ہے! شرک ہی سب سے بڑا ظلم ہے: ان الشرک لظلم عظیم (پ۲۱ ع ۱۱)

یہاں ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے۔ بعض مفسرین نے "دون اللہ" اور "غیر اللہ" کی توجیہ میں

صنام واوثان کا ذکر کر دیا ہے۔ اس لئے بعض شرک پسندوں نے یہ سمجھ لیا کہ شرک اس وقت ہو گا جب بتوں سے دعا کی جائے۔ انبیاء و اولیاء سے دعا کرنا، مرادیں مانگنی شرک نہیں۔ یہ صریحاً غلط ہے اور اس ی دو وجہیں ہیں۔

(۱) علمِ اصول کا یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ "العبرۃ لعموم الالفاظ لا بخصوص الموارد" یعنی اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ موارد کا، غیراللہ اور دون اللہ دونوں عام الفاظ ہیں۔ اللہ کے سوا جتنی خلوقات ہیں سب ان میں داخل ہیں۔ خواہ ولی نبی ہو، یا بھوت پری۔ چنانچہ بیضاوی اس آیت کی تفسیر میں کہ قل ادعوا الذین زعمتم من دونہ لکھتے ہیں کہ "قل ادعوا الذین زعمتم انہم الٰھۃ من دونہ کالملئکۃ والمسیح وعزیر۔ یعنی ان لوگوں کو پکارو جن کو تم نے معبود سمجھ رکھا ہے اللہ کے سوا جیسے لائکہ، مسیحؑ و عزیرؑ۔ اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ جو ملائکہ اور انبیاء کو پکارے وہ بھی مشرک ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی ویسی ہی زجر و توبیخ کی ~~ہے~~ جیسی کہ بت پرستوں کی کی ہے۔ اس عمومِ الفاظ کے اعتبار سے صاحب جلالین نے اکثر مقامات پر دون اللہ کا ترجمہ غیراللہ سے کیا ہے۔

(۲) جیسا کہ ہم نے اوپر تصریح کی ہے، کفار نے اپنے بت اپنے اکابر (انبیاء و اولیاء) ہی کے نام پر تراشے تھے اور ان کی بت پرستی کا منشا ان ہی اکابر کی تعظیم تھی، لہذا وہ در اصل پتھروں اور درختوں کی عبادت نہیں کر رہے تھے بلکہ انبیاء و اولیاء و صلحاء پرست تھے۔

غرض غیراللہ و دون اللہ سے مراد نہ صرف بت ہیں بلکہ انبیاء و اولیا سب اس میں شامل ہیں۔ اعتبار عمومِ الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ موارد کا۔ اور عقلاً غور کرو کہ انبیاء و اولیا، غیراللہ ہیں کہ عین اللہ؟ جب غیراللہ کی عبادت شرک ہے تو صنم و وثن، نبی ولی، پیر شہید، بھوت، پری سب حرمتِ عبادت میں مساوی ہیں اور ان میں تفریق باطل ہے۔ اگر ہم تفریق کے قائل ہو جائیں کہیں کہ عبادت من دون اللہ کی حرام و شرک ہے بخلاف عبادت اولیاء و انبیاء کے تو لازم آتا ہے کہ انبیاء اور اولیاء عین اللہ ہیں اللازم باطل فالملزوم مثلہ۔

(۳) اِنَّ الذین تدعُونَ مِنْ دونِ اللہِ عبادٌ امثالکم فادعوھم فلیستجیبوا لکم ان کنتم

صادقین (پ ۹ ع ۱۴) یعنی واقعی تم خدا کو چھوڑ کر جن کو پکارتے ہو وہ بھی تم ہی جیسے بندے ہیں، سو تم ان کو پکارو، پھر ان کو چاہیے کہ تمہارا کہنا کر دیں اگر تم سچے ہو"!

اس آیت میں اس امر کی صاف طور پر تصریح ہے کہ مشرکین اللہ کے سوا بعض اولیاء انبیاء اور ملائکہ کو دفعِ مضرت و جلبِ منفعت کے لئے پکارا کرتے تھے اس لئے ان سے کہا گیا کہ جن کو تم امداد کے لئے پکارتے ہو وہ بھی تمہارے مانند بندے ہیں۔ محض اصنام و اوثان پر عباد کا اطلاق نہایت بعید معلوم ہوتا ہے اور اگر مجازاً اصنام بھی مراد لیں تو امثالکم کا لفظ اس سے ابا کرتا ہے۔ اسی لئے مقاتل رح نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ مراد ان عباد سے ملائکہ ہیں اور اس آیت کے مخاطب وہ ہیں جو ملائکہ کو پوجتے تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ مقبول بندوں سے دعا کرنے والا بھی مشرک ہے اور مردود، اس لئے کہ وہ من دون اللہ سے دعا کرتا ہے اور من دون اللہ عام ہے اور اس میں تمام مخلوقات شامل ہیں، مقبول ہوں یا مردود!

(۳) قُلِ ادْعُوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُم مِّن دُوْنِہٖ فَلَا یَمْلِکُوْنَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَلَا تَحْوِیْلًا اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ یَبْتَغُوْنَ اِلٰی رَبِّھِمُ الْوَسِیْلَۃَ اَیُّھُمْ اَقْرَبُ وَیَرْجُوْنَ رَحْمَتَہٗ وَیَخَافُوْنَ عَذَابَہٗ اِنَّ عَذَابَ رَبِّکَ کَانَ مَحْذُوْرًا یعنی "جن کو تم خدا کے سوا قرار دے رہے ہو ذرا ان کو پکارو تو سہی سو وہ تم سے نہ تکلیف کو دور کرنے کا اختیار رکھتے ہیں نہ ان کے بدل ڈالنے کا، یہ لوگ جن کو مشرکین پکار رہے ہیں وہ خود ہی اپنے رب کی طرف ذریعہ ڈھونڈھ رہے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرب بنتا ہے اور وہ اس کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں"۔

اس آیت میں اس امر کی خوب تصریح کی گئی ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو قدرت نہیں کہ کسی کی مصیبت اور تکلیف کو دور کر سکے یا اس کو راحت و نعمت میں بدل دے، کوئی نبی، ولی، فرشتہ وغیرہ کسی کی مصیبت و ضرر کو دور کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ اور یہ احمق مشرک جن ہستیوں کو اچھے برے کا مختار جان کر پکارتے ہیں ان کا خود یہ حال ہے کہ وہ حق تعالیٰ ہی سے امید رکھتے ہیں اور اسی کے عذاب سے لرزاں و ترساں ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان سے مراد خدا کے مقبول بندے ہیں نہ کہ اصنام و اشرارِ عباد، کیونکہ حق تعالیٰ کی امید و رجا رکھنا، اس کے قرب کا طالب ہونا، اشرار سے ممکن نہیں اور اصنام سے تو اور زیادہ غیر ممکن ہے۔

ھر جب مقبول بندوں کو پکارنے اور ان سے اپنے مصائب کا دفعیہ چاہنے والوں پر یہ عتاب ہو رہا ہے
و مردود دین کے ماننے والوں کا کیا حال ہوگا۔

تفسیر بیضاوی میں اس آیت کی تفسیر یوں کی گئی ہے۔ قل ادعوا الذین زعمتم انہم آلہۃ من دونہ کالملائکۃ والمسیح وعزیر فلا یملکون فلا یستطیعون کشف الضر عنکم کالمرض والفقر لا تحویلا ولا تحویل ذالک منکم الی غیرکم[1]۔ دیکھو بیضاوی نے صراحت کر دی ہے کہ ملائکہ اور مسیح اور عزیر بھی کشف ضر یعنی مرض و فقر و قحط یا مصائب و آفات کے رفع کرنے کی طاقت نہیں رکھتے اور نہ اس کو پلٹ ود پھیر سکتے ہیں جب ان ابرار کبار کا یہ حال ہو تو اشرار صغار کا کیا پوچھنا!

(۴) یاایھا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَہٗ اِنَّ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ ن یَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَہٗ وَاِنْ یَّسْلُبْہُمُ الذُّبَابُ شَیْئًا لَّا یَسْتَنْقِذُوْہُ مِنْہُ ضَعُفَ لطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ مَا قَدَرُوا اللّٰہَ حَقَّ قَدْرِہٖ اِنَّ اللّٰہَ لَقَوِیٌّ عَزِیْزٌ (پ۱۷ ع ۱۰) یعنی اے لوگو! یک عجیب بات بیان کی جاتی ہے اس کو کان لگا کر سنو، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جن کو تم لوگ خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو، وہ ایک مکھی کو تو پیدا کر ہی نہیں سکتے گو سب کے سب بھی جمع ہو جائیں اور اگر ان سے مکھی کچھ چھین لے جائے تو اس کو اس سے چھڑا نہیں سکتے، ایسا عابد بھی لچر اور ایسا معبود بھی لچر۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی جیسی تعظیم کرنی چاہئے تھی وہ نہ کی۔ اللہ تعالیٰ بڑی قوت والا سب پر غالب ہے۔

ان آیات سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ جو لوگ حق تعالیٰ کے سوا کسی سے دعا مانگتے اور اس کی عبادت کرتے ہیں وہ صریح گمراہی اور ضلالت میں مبتلا ہیں، ان کا مذہب باطل ہے۔ کیونکہ

(۱) جن کی یہ عبادت کرتے ہیں خواہ وہ اصنام ہوں یا ملائکہ عظام یا انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام وہ ایک مکھی تک کو پیدا نہیں کر سکتے، پھر ان سے کسی ایک چیز کا مانگنا اور اس کے لئے گڑگڑانا جس کو پیدا کرنے کی ضرورت ہو کیسی جہالت ہے! جب وہ سب کے سب جمع ہو کر حقیر سے حقیر چیز کو

---

[1] تفسیر بیضاوی ص ۲، ۷۰ مطبوعہ دار الطباعۃ عامرہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۵ھ

پیدا کرنے کے قابل نہیں تو پھر غور کرو کہ بلحاظ الوہی حیثیت سے وہ کس قدر عاجز ٹھیرتے ہیں!

(۱) اب رہا ان سے ایسی چیز کا طلب کرنا جس کے پیدا کرنے کی ضرورت نہیں سو یہ بھی باطل ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے جو چیز جس کے لئے مقدر کر دی ہے اس میں نہ وہ ایک ذرہ کا اضافہ کر سکتے ہیں اور نہ اس سے ایک ذرہ کی کمی، وہ کسی چیز کو ایک مکھی سے بھی چھین کر دوسرے کو دینے کی سکت نہیں رکھتے اور نہ آپ ہی لینے کی قوت تو پھر ان سے عرضِ حاجات اور طلبِ مرادات کرنا کتنی حماقت ہے! اور آخر میں یہ بھی فرما دیا گیا کہ ان مشرکین نے حق تعالیٰ کی قدر جیسی چاہئے ویسی نہ سمجھی، اگر سمجھتے تو حق تعالیٰ کو چھوڑ کر ان بیچاروں سے کہ جن سے کہ ایک مکھی تک نہیں بن سکتی کاہے کو حاجتیں مانگتے اور مرادیں طلب کرتے خاک پڑے ایسی سمجھ پر جو بادشاہ کے روبرو فقیر سے بھیک مانگے؟" اھ

شرمت باد کہ من بسویت نگراں   باشم تو نہی چشم بسوئے دگراں   (جامی)

یہاں "من دون اللہ" سے محض اصنام اور بت مراد لینا کسی طرح درست نہیں۔ جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے کہ یہ لفظ عام ہے، اللہ کے سوا جتنی مخلوق ہے سب اس میں شامل ہے۔ علاوہ ازیں حق تعالیٰ نے انھیں قابلِ عبادت اور لائقِ دعا اس سے نہیں قرار دیا کہ وہ کسی شے کی تخلیق پر قادر نہیں۔ لَنۡ یخلقوا میں لَنۡ اصل میں نفیِ مستقبل کے لئے آتا ہے اور اس کی نفی مؤکد ہوتی ہے جس طرح تمام اہلِ لغت اور مفسرین نے اس کی تصریح کی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علت عام ہے تمام مخلوق کو خواہ انبیاء ہوں یا اولیاء، اغنیاء ہوں یا اشقیاء ان میں سے کسی کو تخلیق کی قابلیت نہیں۔ اور یہ تو ہم بتلا چکے ہیں کہ بت پرست اپنے بتوں کو بذاتہ معبود نہیں سمجھتے تھے بلکہ مقصود ان کی تعظیم سے اولیاء و انبیاء کی تعظیم تھی جن کی صورتوں پر وہ مورتیں بنائی گئی تھیں چنانچہ امام رازیؒ نے اس کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے۔

"فالقوم کانوا یعتقدون فیہا انہا طلسمات موضوعۃ علی صورۃ الکواکب او انہا تماثیل الملائکۃ والانبیاء المتقدمین وکانوا یعظمونہا علی ان تعظیمہا یوجب تعظیم الملائکۃ واولئک الانبیاء" [1]

---

[1] دیکھو تفسیر کبیر اور مقامات کے لئے ج اول ص ۲۲۳، نیز ج ۴ ص ۶۸ نیز ج ۸ ص ۲۲۲۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو تعظیم وعبادت مخصوص بحضرت حق تعالیٰ جل شانہٗ ہے اس کو بیاء، اولیاء کے ساتھ متعلق کرنا ایسا ہی شرک ہے جیساکہ بتوں کے ساتھ کرنا! ان وجوہ کی بناپر ان ت کی تخصیص بتوں کے ساتھ باطل ہے اور نتیجہ ظاہر ہے کہ جس طرح بتوں سے دعا کرنا شرک جلی ہے کل اسی طرح نبی وولی سے دعا کرنا بھی شرک جلی ہے۔

(۵) لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ ۭ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ اِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ الْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهٖ ۭ وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ (پ۱۳ ع ۸) "سچا پکارنا اسی لئے خاص ہے اور خدا کے سوا جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ ان کی درخواست کو اس سے زیادہ منظور یں کرسکتے جتنا کہ پانی اس شخص کی درخواست کو منظور کرتا ہے جو اپنے دونوں ہاتھ پانی کی طرف یلائے ہوتا ہے کہ وہ اس کے منہ تک آجائے اور وہ اس کے منہ تک آنے والا نہیں اور کافروں کی نی پکار یا درخواست ہے سب گمراہی ہے۔"

یعنی پکارنا اسی کو چاہیے، درد ومصیبت میں دعا اسی سے کرنی چاہیے جو ہر قسم کے نفع وضرر کا ک ہو، عاجز وفقیر کو پکارنے اور اس کے سامنے گڑگڑانے سے کیا حاصل؟ حق تعالیٰ کے سوا کون ہے ں کے قبضہ میں اپنا یا دوسروں کا نفع وضرر ہے۔ غیر اللہ کو اپنی مدد کے لئے بلانا ایسا ہے جیسے کوئی پیاسا یں کے منہ پر کھڑا ہوکر پانی کی طرف ہاتھ پھیلائے اور خوشامد کرے کہ میرے منہ میں پہنچ جا۔ ظاہر ہے قیامت تک پانی اس کی فریاد کو پہنچنے والا نہیں، بلکہ اگر پانی اس کی مٹھی میں ہو تب بھی خود چل کر ک نہیں جاسکتا۔"

غور کرو کہ اس آیت میں "دعوت" یعنی دعا کی تخصیص حق تعالیٰ ہی کے ساتھ کی گئی ہے سلئے کہ جار مجرور جو معمول ہے "دعوت" کا وہ اپنے عامل پر مقدم ہے اور تقدیم معمول کی مفید حصر ہوتی ۔ اس پر علمائے بیان کا اتفاق ہے اور مفسرین کا اجماع، چنانچہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ی ہی صورت ہے۔ یہاں بھی حصر ہے۔ دعا کا تعلق صرف حق تعالیٰ ہی کے ساتھ چاہیے اور عبادت ی۔ اسی تخصیص کو مثال سے واضح کیا گیا کہ جو حق تعالیٰ کے سوا اوروں کو پکارتے ہیں وہ ان

نادانوں کے مانند ہیں جو پیاس لگنے پر کنوئیں کے منہ پر جاکر پانی کو پکارتے ہیں۔ ہر ایسی پکار کو کافروں کی پکار قرار دیا اور اس کا نتیجہ اور انجام "ضلال" یا گمراہی و بطلان و ناامیدی ٹھہرایا۔

(۶) اِذْ قَالَ لِاَبِیْهِ وَقَوْمِهٖ مَا تَعْبُدُوْنَ ۔ قَالُوْا نَعْبُدُ اَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عٰكِفِیْنَ ۔ قَالَ هَلْ یَسْمَعُوْنَكُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ ۔ اَوْ یَنْفَعُوْنَكُمْ اَوْ یَضُرُّوْنَ (پ ۱۹ ع ۹) یہ گفتگو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی قوم کے درمیان ہوئی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا کہ تم کس چیز کی عبادت کیا کرتے ہو؟ انھوں نے کہا کہ ہم بتوں کی عبادت کیا کرتے ہیں اور ہم ان ہی پر جمے بیٹھے رہتے ہیں۔ ابراہیم نے فرمایا کہ کیا یہ تمہاری سنتے ہیں جب تم ان کو پکارا کرتے ہو، یا یہ تم کو کچھ نفع پہنچاتے ہیں، یا یہ تم کو کچھ ضرر پہنچا سکتے ہیں؟

ان آیات سے واضح ہے کہ غیر خدا کو پکارنا، ان سے اپنی حاجتیں طلب کرنا مشرکین کا شیوہ ہے اور سچ تو یہ ہے کہ جو شخص اللہ کو چھوڑ کر کسی اور سے دعا کرے یا اس سے امید نفع و ضرر کی بالاستقلال رکھے وہ وہ بت پرست ہے اور جس کے ساتھ اس نے فقر و ذلت کی یہ نسبت قائم کر رکھی ہے وہ اس کا بت ہے۔ حضرت سعدیؒ نے کیا خوب کہا ہے ؎

دل اندر صمد باید اے دوست بست! کہ عاجز ترست از صنم ہر کہ ہست!

اسی لئے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے فرمایا تھا لیس الشرک عبادۃ الاصنام بل ھو متابعتک لھواک وان تختار مع ربک عز وجل شیئاً سواہ من الدنیا وما فیھا والاخرۃ وما فیھا فما سواہ عز وجل غیرہ فاذا رکنت الی غیرہ فقد اشرکت بہ عز وجل غیرہ[1] ؎

غیر حق ہر چہ دلت را بر بود سد راہ تو ہماں خواہد بود
غیر حق یک ذرہ کاں مقصود تست تیغ لا بر کش کہ آں معبود تست

مشرکین کے طریقہ کے خلاف موحد کا شیوہ یہ ہوتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ ہی سے مانوس ہوتا ہے،

---

[1] شرک کچھ ہی بت پرستی نہیں ہے بلکہ خواہش نفس کی پیروی کرنا اور حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے کسی شے کو ان کے سوا دنیا و عقبیٰ و ما فیہما کی اختیار کرنا ہے کیونکہ جو کچھ حق تعالیٰ کے سوا ہے وہ غیر اللہ ہے، سو جب غیر کی طرف میل ہوا تو گویا اس میں غیر کو اللہ کا شریک ٹھہرایا۔
(فتوح الغیب مقالہ ہفتم)

ج وغم، دردوالم میں اسی کو پکارتا ہے اسی سے امید ورجا رکھتا ہے، اسی سے سکون وبردِ قلبی حاصل کرتا ہے۔

مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کرد، بطبع من بکس کم ساختن بسیاری سازد!

مومن موحد کی اسی شان کو حق تعالیٰ اس طرح ادا فرما رہے ہیں: وبشر الصابرین الذین اذا ابتھم مصیبۃ قالوا انا للہ وانا الیہ راجعون (پ۲ ع ۳) یعنی "ایسے صابرین کو بشارت سنا دیجئے ان پر جب کوئی مصیبت پڑتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ تعالیٰ ہی کی ملک ہیں اور ہم سب اللہ تعالیٰ کے پاس جانے والے ہیں"۔ غور کرو یہاں "مصیبت" اسم نکرہ ہے اور "اذا" بھی عام ہے جس سے معلوم ہے کہ وہ ہر مصیبت وآفت میں، ہر دردوالم میں، ہر رنج وغم میں حق تعالیٰ ہی کو یاد کرتے ہیں، اسی کارتے ہیں، اسی سے فریاد کرتے ہیں کہ "اللّٰھم لک الحمد والیک المشتکی وبک المستغاث ت المستعان ولاحول ولا قوۃ الا باللہ" "حق تعالیٰ آپ ہی کے لئے تمام تعریف سزاوار ہے، پ ہی کی طرف ہماری شکایت ہے اور آپ ہی سے فریاد ہے اور آپ ہی مددگار ہیں، ہمیں کوئی دوسرا ا سکتا ہے اور نہ سوائے آپ کے کسی میں حرکت ہے نہ قوۃ!"

یارب ز تو یافت صورت آبِ گلِ من   الطاف تو شد پناہ جان ودلِ من
آسانی کار از تو بد حاصلِ من   ہم از کرم تو حل شود مشکلِ من! (درد)

اسی آیت میں آگے صابرین کو جو بشارت دی گئی ہے اس کی تفصیل فرما رہے ہیں: اولٰئک ھم صلوات من ربھم ورحمۃ واولٰئک ھم المھتدون یعنی "ان ہی لوگوں پر خاص خاص رحمتیں ہیں کے پروردگار کی طرف سے اور عام رحمت بھی ہے اور یہی لوگ ہیں ہدایت یافتہ" اسی سے تعریضاً لازم ہے جو مصیبت وغم کے وقت غیر اللہ کو یاد کرتے ہیں، ان ہی سے فریاد کرتے ہیں اور ان ہی کو اپنا ا اور پناہ گاہ سمجھتے ہیں وہ نہ خاص رحمتوں کے لائق ہیں اور نہ عام رحمت کے مستحق اور نہ ہدایت کے ں یعنی دردوغم میں غیر اللہ کی طرف شکایت لے جانے والے، ان ہی کو اپنی جان ودل کی پناہ ہ والے حق تعالیٰ کی نفرین کے لائق، غضب کے قابل اور ضلالت میں گرفتار ہیں! ذرا الفاظ کی

نار مروی ہے دیکھو مجمع الزوائد کتاب الادعیہ ص ۱۸۳ ج ۱۰ مطبع مصر ۱۳۵۳ھ

نزاکت پر بھی غور کرو، اولٰئک کے بعد ضمیر منفصل لائی گئی ہے اور ھم المھتدون فرمایا گیا ہے، علماء بیان کا اتفاق ہے کہ یہ ضمیر جہاں مبتدا و خبر میں آتی ہے مبتدا کو خبر میں منحصر کر دیتی ہے۔ اب اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہدایت سے وہی لوگ مختص ہیں جو وقتِ غم و ہنگامِ مصیبت حق تعالیٰ ہی کو یاد کرتے ہیں اور ان ہی سے فریاد کرتے ہیں اور جب ہدایت کا انحصار ان ہی پر ہوا تو ضلالت یا گمراہی ان کے غیر میں منحصر ہوئی! ذٰلک ھو الخسران المبین۔

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زندگی پر غور کرو۔ جب ان پر مصائب کا نزول ہوتا (اور بقولے اشد الناس بلاءً الانبیاء مصائب ان ہی پر زیادہ نازل ہوئی ہیں) تو ان کا رخ حق تعالیٰ ہی کی طرف پلٹتا، ان کے ہاتھ حق تعالیٰ ہی کے سامنے پھیلتے، ان کا سر حق تعالیٰ ہی کے قدموں پر جھکتا تھا۔ دیکھو حضرت آدم علیہ السلام اپنی لغزش سے واقف ہو کر انتہائی حزن و الم کی حالت میں حق تعالیٰ ہی کو پکارتے ہیں:

رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ	اے ہمارے رب ہم نے اپنا بڑا نقصان کیا اور اگر آپ
تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ	ہماری مغفرت نہ کریں گے اور ہم پر رحم نہ کریں گے تو
مِنَ الْخَاسِرِيْنَ (پ۸ ع۹)	واقعی ہمارا بڑا نقصان ہو جائیگا۔

یا رب اگر از جہل خطا شد کارم   جاں از کرمت شاد بود بسیارم
زامیدِ تو بسکہ دل بود بیمارم   گویند کہ نیست از گنہ آزارم   (درد)

اور حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی سرکش قوم کے جور و ستم سے عاجز اور تنگ آ کر حق تعالیٰ ہی سے فریاد کی کہ

اَنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ (پ۲۷ ع۸)	میں درماندہ ہوں میرے پروردگار آپ انتقام لیجئے۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی تھکن، عجز و درماندگی کی حالت میں حق تعالیٰ ہی کی طرف توجہ کی اور پکارا

رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ	اے میرے پروردگار جو نعمت بھی آپ مجھکو بھیجدیں
خَیْرٍ فَقِیْرٌ (پ۲۰ ع۶)	میں اس کا حاجتمند ہوں۔

غم ناکم و از درِ تو با غم نہ روم   جز شاد و امیدوار و خرم نہ روم
از درگہِ ہمچو تو کریمے ہرگز   نومید کسے نہ رفت و من ہم نہ روم   (سرمد)

اور حضرت ایوب علیہ السلام نے ہجوم غم والم کے وقت حق تعالیٰ ہی کو اپنی پناہ گاہ سمجھا اور التجا کی

انی مسنی الضر وانت مجھ کو یہ تکلیف پہنچ رہی ہے اور آپ سب
ارحم الراحمین (پ۱۷ع۶) مہربانوں سے زیادہ مہربان ہیں۔

یارب کرمِ تو گر نباشد مددم خونِ جگر از دیدہ رود تا ابدم!

اور حضرت یونس علیہ السلام نے غم واندوہ کی تاریکیوں میں حق تعالیٰ ہی کو پکارا کہ

لا الٰہ الا انت سبحانک انی (حق تعالیٰ) آپ کے سوا کوئی معبود نہیں، آپ پاک
کنت من الظالمین (پ۱۷ع۶) ہیں، میں بیشک قصوروار ہوں!!

یارب ز کرم ببخش تقصیر مرا مقبول بکن نالۂ شبگیر مرا
پیری و گناہِ ما جرائیست، عجیب لطفِ تو کند چارۂ تدبیر مرا (سرمد)

اور حضرت یونس ہی کے متعلق ارشاد ہے، فلولا انہ کان من المسبحین للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون (پ۲۳ع۹) یعنی اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتے تو قیامت تک اسی (مچھلی) کے پیٹ میں رہتے۔ دیکھو لَبِثَ کو لام تاکید سے مؤکد فرمایا گیا ہے اور مناطِ نجات تسبیحِ الٰہی کو قرار دیا گیا ہے، نہ کہ کسی نبی و ولی کے نام کا ختم پڑھنے، ان کو پکارنے اور اپنا درد وغم ان کے سامنے کھولنے کو!

قرآن کریم میں ایک جگہ (پ۸ع۱۲) حق تعالیٰ ہمیں جنتیوں کی حالت کی خبر دے رہے ہیں کہ جب وہ عالم شہادت، عالمِ برزخ اور عالمِ حشر کی ہزاروں مصیبتوں اور بلاؤں، آفتوں اور مشکلوں کو اٹھا کر بالآخر جنت میں داخل ہونگے تو کہیں گے: الحمد للہ الذی ھدانا لھٰذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ۔ یعنی حق تعالیٰ ہماری ہدایت نہ کرتے تو اس مقامِ راحتِ ابدی تک ہماری رسائی کبھی نہ ہوتی! زندگی کے ہر قدم پر اور موت کے بعد ہر مرحلہ پر حق تعالیٰ ہی کا دستِ کرم ہماری تائید کرتا ہے اسی لئے نصیحت فرمائی: واعتصموا باللہ ھو مولٰکم فنعم المولیٰ ونعم النصیر (پ۱۷ع۱۰) یعنی حق تعالیٰ ہی کو مضبوط پکڑے رہو وہی تمہارے کارساز ہیں کیسے اچھے کارساز ہیں اور کیسے اچھے مددگار!

اب انھیں چھوڑ کر کسی اور کی طرف رخ کرنا بے شرمی نہیں تو کیا ہے!

اے آنکہ بقبلۂ بتاں روست ترا — بر مغز چرا حجاب شد پوست ترا
دل در پے این و آں نہ نیکوست ترا — یک دل داری بس است یک دوست ترا
(جامی)

قرآن کریم کی ان تمام تصریحات کے بعد ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ک طرف توجہ کرتے ہیں اور نہایت اختصار کے ساتھ چند دعاؤں کو پیش کرکے واضح کرتے ہیں کہ د رنج، غم وہم، آفت و مصیبت کے وقت سوائے حق تعالیٰ کے کسی کو یاد نہ کرنا چاہیے، ان ہی کی توجہ کرنی چاہیے اور ان ہی کا نام زبان پر آنا چاہیے، اس کے بعد امتثالِ امر میں اسبابِ دنیویہ کا استعما کیا جا سکتا ہے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جب بھی کسی قسم کی پریشانی لاحق ہوتی تو نماز پڑھ چنانچہ مروی ہے اذا حزنہ امر فزع الی الصلوٰۃ (رواہ احمد) اور ظاہر ہے کہ نماز میں سوائے تسبیح و تہلی تحمید و تقدیس کے اور کیا ہوتا ہے۔ ترمذی میں ہے کہ آپ کو جب کوئی سخت کام پیش آتا تو فرماتے "یا حی یا قیوم برحمتک استغیث" اور دوسری حدیث میں ترمذی کی مذکور ہے کہ جب کسی امر کے متعلق فکر ہوتی تو آسمان کی طرف نظر کرتے اور کہتے: سبحان اللہ العظیم! جب دعا میں کوشش کرتے تو فرماتے: یا حی یا قیوم۔ آپ نے فرمایا کہ غمگین کی دعا یہ ہے: اللھم رحمتک ارجو فلا تکلنی الی نفسی طرفۃ عین واصلح لی شانی کلہ لا الہ الا انت۔ عمیس کی صاحبزادی اسماء (جو حضر عائشہ صدیقہؓ کی بہن تھیں) کو فرمایا کیا تجھے چند ایسی باتیں بتلادوں جو غم کے وقت کہا کرے؟ کہہ اللہ اللہ ربی لا اشرک بہ شیئاً (سات بار) آپ نے ایک انصاری کو جن کا نام ابوامامہؓ تھا غیر وقت نماز مسجد میں دیکھ کر پوچھا کہ اس وقت تم کیا کر رہے ہو؟ انھوں نے کہا کہ قرض کے بار کے نیچے دبا جا رہا ہوں متفکر اور پریشان ہوں۔ فرمایا صبح و شام اس دعا کو پڑھا کرو: اللھم انی اعوذبک من الھم والحزن واعوذبک من العجز والکسل واعوذبک من الجبن والبخل واعوذبک من غلبۃ الدین و قھر الرجال۔ ایک مرتبہ فرمایا: من لزم الاستغفار جعل اللہ لہ من کل ھم فرجا ومن کل ضیق

ا ورزقہ من حیث لا یحتسب یعنی جو ہمیشہ استغفار پڑھا کرے تو اللہ اس کی ہر مصیبت کو دفع
ہے اور ہر تنگی سے اس کو نکال لیتا ہے اور ایسی جگہ سے رزق دیتا ہے جہاں سے گمان تک
(رواہ احمد و ابوداؤد وابن ماجہ عن ابن عباس) ایک اور موقع پر فرمایا کہ جب کسی پر غم و مشکل ٹوٹ پڑے
ے لاحول ولا قوۃ إلا باللہ (کذا فی المشکوٰۃ)

دیکھو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ ما أوذی نبی ما أوذیت[1] یعنی جتنی اذیت مجھے
تی کسی نبی کو نہیں پہنچی مگر کیا کسی اذیت یا تکلیف کے وقت آپ نے کسی نبی کو یاد کیا کہ یا آدم
یا نوح مبینا، یا ابراہیم خلیل اللہ؟ یا ہر وقت اسی ذات پاک سے فریاد کی جو تمام مشکلات کو دفع
ہے، فارج ہم ہے، کاشف غم ہے، جو مجیب دعوۃ المضطرین[2] ہے؟ حضرت ابن عباس کو آپ نے
فرمائی تھی کہ: یاغلام احفظ اللہ یحفظک احفظ اللہ تجدہ تجاھک، واذا سألت فاسئل
واذا استعنت فاستعن باللہ واعلم ان الامۃ لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشئ لم ینفعوک الا بشئ کتبہ
ک ولو اجتمعوا علی ان یضروک بشئ لم یضروک الا بشئ قد کتبہ اللہ علیک رفعت
لام وجفت الصحف (اخرجہ الترمذی عن ابن عباس) یعنی اے لڑکے اللہ کو یاد رکھ وہ تجھ کو یاد
ا۔ اللہ کو یاد رکھ کہ تو اس کو اپنے سامنے پائے گا، اور جب تو کچھ مانگے تو اللہ ہی سے مانگ اور جب
چاہے تو اللہ ہی سے چاہ (ایاک نعبد وایاک نستعین) اور یہ یقین کرلے کہ اگر سب بندے
وشش کریں کہ تجھے اس چیز سے فائدہ پہنچائیں جو اللہ نے تیرے لئے مقدر نہیں کی تو وہ ایسا کرنے
رت نہ پائیں گے مگر جتنا کہ اللہ نے تیرے لئے لکھ دیا، اور اگر سب بندے مل کر تجھے کسی چیز سے
پہنچانے کی کوشش کریں جو اللہ نے تیرے لئے مقدر نہیں کی تو اس پر قدرت نہ پائیں گے، قلم اٹھالئے
ور خشک ہوگئیں کتابیں" دیکھو اس حدیث میں کس وضاحت وصراحت کے ساتھ استعانت عن

حدیث کے الفاظ ہیں، مصیبت زدہ یہ دعا پڑھا کرے: اللھم فارج الھم، کاشف الغم، مجیب دعوۃ
سطرین، رحمن الدنیا ورحیمھا، انت ترحمنی: فارحمنی برحمۃ تغنینی بھا عن رحمۃ من سواک
الحاکم وابن مردویہ عن ابی بکر صدیق) [1] مشکوٰۃ باب فضل الفقر۔

غیر اللہ سے منع کیا گیا ہے اور کس طرح سبھوں سے توڑ کر صرف حق تعالیٰ ہی سے جوڑا گیا ہے! کفیٰ باللہ وکیلاً!

از خدا خواہم وز غیر نخواہم بخدا   کہ نیم بندۂ دیگر نہ خدائے دگرست!

یہ کہہ کر کہ ساری دنیا بھی تجھے فائدہ نہیں پہنچا سکتی (کیونکہ وہ ایک مکھی کی تخلیق پر بھی قادر نہیں) احتیاج کی ساری نسبتوں کو جو غیر اللہ کے ساتھ قائم کی جا سکتی ہیں، ایک ہی ضرب میں کاٹ دیا گیا ہے اور پھر یہ سنا کر کہ ساری دنیا بھی تجھے ضرر پہنچانے پر قادر نہیں (کیونکہ وہ مکھی سے بھی کوئی شے چھین نہیں سکتی) غیر اللہ کے خوف کو سینے سے بالکل دور کر دیا گیا ہے اور اس طرح ہمیں خوف و حزن کی ان زنجیروں سے بالکل آزاد کر دیا گیا ہے جو غیر اللہ ہمارے جہل و شرک کی وجہ سے ہماری گردن میں ڈال سکتا تھا! اب میں توحید ہی کی بدولت آزادی و جرأت کے ساتھ بآواز بلند کہہ سکتا ہوں:

لو أن الثقلان الانس و الجن اجمعوا   یریدون ایلاما لاصغر نملة[1]

یکون لها رب السموات ناصرا   لما ظفروا منها بادنی مضرة

کیا یہ آزادی، بے خوفی یا استقلال ان شرک پسند گور پرستوں کو حاصل ہو سکتا ہے جو ہر پیر اور شہید کو نافع و ضار سمجھ کر ان سے اپنے فقر و احتیاج کی نسبت کو جوڑتے ہیں، ان ہی کے آگے سر نیاز خم کرتے ہیں اور ان ہی کے سامنے دستِ سوال پھیلاتے ہیں اور اپنے رسول کی اس نصیحت کو بھول جاتے ہیں کہ

یسأل احدکم ربہ حاجتہ کلہا حتی   ہر کسی کو چاہئے کہ اپنی ساری حاجتیں اپنے
یسأل الملح وحتی یسألہ شسع   اپنے پروردگار ہی سے مانگے یہاں تک کہ نمک بھی
نعلہ اذا انقطع (اخرجہ الترمذی عن انسؓ)   اسی سے مانگے اور جوتی کا تسمہ بھی اگر ٹوٹ جائے!

حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (جنھیں افسوس ہے کہ قادریہ کی ایک بڑی تعداد نے اپنا معبود مقرر کر رکھا ہے، مصائب میں ان ہی کو پکارتی ہے، آفات کے دور کرنے کے لئے ان ہی کے نام کا جھنڈا اپنے گھروں میں کھڑا کرتی ہے) حدیث ابن عباسؓ کو جو اوپر مذکور ہوئی اپنی فتوح الغیب کے

---

[1] اگر جن و انس دونوں جمع ہو کر چھوٹی سے چھوٹی چیونٹی کو دکھ پہنچانا چاہیں اور حق تعالیٰ ان کے ناصر و مددگار ہوں تو وہ اس کو ادنیٰ مضرت بھی نہیں پہنچا سکتے۔

ں نقل فرماتے ہیں اور اس کے بعد نصیحت کرتے ہیں کہ: فیبنغی لکل مومن ان یجعل ھذا الحدیث
آۃ لقلبہ وشعارہ ودثارہ وحدیثہ فیعمل بہ فی جمیع حرکاتہ وسکناتہ حتی یسلم فی الدنیا
الاخرۃ ویجد العزۃ فیھما برحمۃ اللہ تعالیٰ. یعنی "ہر مومن کو چاہیے کہ اس حدیث نبوی کو اپنے قلب
لے لئے آئینہ بنائے تاکہ اس کے مضمون میں اپنے دل کا حال دیکھے اور اس کی خوبی درشتی راستی وکجی
معلوم کرے، بلکہ اس حدیث کو اپنے اندر اور باہر جامہ بنالے اور ہر وقت کے لئے اس کو ایک
ن وحکایت ٹھہرالے کہ اپنے دل سے اس کی تکرار کرتا رہے اور اپنے تمام حرکات وسکنات میں اس پر
ں کرے تاکہ دنیا وآخرت میں تمام آفات نفسی وآفاقی سے محفوظ رہے اور اللہ کی رحمت سے دونوں
ان میں عزت پائے۔"[1]

شیخ جیلیؒ توحید کے آفتاب تھے، آپ کی کتاب مستطاب "فتوح الغیب" کی ہر سطر سے توحید
علیم مترشح ہوتی ہے اور سلسلہ عالیہ قادریہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے الفاظ میں "اتباع کتاب و
ست واجتناب از وقوع در مہاوی بدعت" کے سوا کچھ نہیں! اسی لئے محدث دہلویؒ آگے چل کر فرماتے
ں "پیر ما فرمود کہ در سلاسل دیگر از چیز ہائے دیگر پرسند اما دریں سلسلہ از شریعت زنہار کہ تا شریعت مطہرہ
عایت نہ کند از تو"!

ک فی العلم | مشرکین کی "عبادت" کے پہلے جزو سے ہم نے صفحات بالا میں تفصیل سے بحث کی کہ یہ
ر اللہ کو مقرب وشفیع، نافع، وضار جان کر ان سے اپنی حاجت کے وقت فریاد رسی چاہتے تھے،
ں ان کو پکارتے یا استغاثہ کرتے تھے، یہی ان کا شرک تھا "اشراک فی التصرف" تھا، اگر ان ہی افعال
رتکاب کسی کلمہ گو سے ہو تو اس پر بھی شرک کا اطلاق کیا جائے گا اور اس کی کلمہ گوئی اطلاقِ شرک سے
ں نہ ہوگی۔ دیکھو اس "اشراک فی التصرف" میں "اشراک فی العلم" بھی لازماً شامل ہوتا ہے۔ درد و مصیبت
وقت غیر اللہ کو پکارنے والا نہ صرف یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس درد وغم کو دور کرنے کی قدرت رکھتے ہیں
س کا قطعی یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ وہ اس کے اس استغاثہ و پکار کو ہر وقت اور ہر جگہ سے سن بھی

فتوح الغیب مترجمہ شاہ عبدالحق دہلوی ص ۲۵۰۔

سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ بغیر سننے اور مطلع ہونے کے وہ اس کی مدد کر کیسے سکتے ہیں؟ اس طرح وہ غیر اللہ کو علم غیب سے بھی متصف کرتا ہے حالانکہ علم غیب خصائصِ الٰہیہ سے ہے اور غیر اللہ سے قطعاً مسلوب! یہی اس کا "اشراک فی العلم" ہے! اور اس سے زیادہ ضلالت اور گمراہی اور کیا ہو سکتی ہے! ومن اضلّ ممّن یدعوا من دُونِ اللہ مَن لا یستجیب لہٗ الیٰ یَومِ القیامۃ وھم عن دعاۂم غافِلون (پ ۲۶ ع ۱) "اس شخص سے زیادہ کون گمراہ ہوگا جو خدا کو چھوڑ کر ایسے معبود کو پکارے جو قیامت تک بھی اس کا کہنا نہ کرے اور ان کو ان کے پکارنے کی بھی خبر نہ ہو"

یہ امر کہ علم غیب خاصۂ حق سبحانہ تعالیٰ ہے، اس کے سوا کسی کو نہیں، قرانِ مبین میں نہایت صراحت و ضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس میں کسی قسم کا اشتباہ نہیں پہلے چند اجمالی آیات پر غور کرو۔

(۱) وَلِلہِ غیبُ السموات وَ   اور آسمانوں اور زمینوں میں جتنی غیب کی باتیں ہیں
الارض والیہ یُرجَع الامر   ان کا علم خدا ہی کو ہے اور سب امور اسی کی طرف
کلّہ۔ (پ ۱۲ ع ۱۰)   رجوع ہوں گے۔

اسی مفہوم کو نفیاً اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

قُل لا یَعلَمُ مَن فِی السّمٰوٰتِ   آپ کہدیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین میں موجود ہے
وَالاَرضِ الغیب الا اللہ وما   کوئی بھی غیب کی بات نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ کے
یَشعُرونَ ایّانَ یُبعَثون (پ ۲۰ ع ۱)   اور ان کو یہ خبر نہیں کہ کب دوبارہ زندہ کیے جائیں گے"

(۲) لہٗ غَیبُ السّمٰوٰتِ والاَرضِ   تمام آسمانوں اور زمین کا علم غیب اسی کو ہے وہ کیسا کچھ
ابصر بہ واسمع (پ ۱۵ ع ۱۶)   دیکھنے والا اور کیسا کچھ سننے والا ہے۔

(۳) فقل انما الغیب لِلہِ (پ ۱۱ ع ۱۰)   آپ فرما دیجئے کہ غیب کی خبر صرف خدا کو ہے۔

مندرجہ ذیل آیات میں غیر اللہ سے علمِ غیب کی مطلق نفی کی جا رہی ہے۔

(۴) وعِندَہٗ مَفاتِحُ الغَیبِ   اور اللہ ہی کے پاس کنجیاں ہیں تمام مخفی اشیاء کی،
لا یَعلَمُھا الا ھُوَ (پ ۷ ع ۱۳)   نہیں جانتا ہے انھیں لیکن وہی۔

خود آنحضرت صلعم نے غیب کی کنجیوں کی تفسیر ان پانچ چیزوں سے فرمائی جن کا ذکر صراحت سے سورۂ لقمان میں آیا ہے

إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ
يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي
الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ
مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِيْ
نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوْتُ إِنَّ
اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ (پ۲۱ ع۱۳)

بیشک اللہ ہی کو قیامت کی خبر ہے اور وہی مینہ برساتا ہے اور وہی جانتا ہے جو کچھ رحم میں ہے۔ اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کل کیا عمل کرے گا۔ اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا۔ بیشک اللہ سب باتوں کا جاننے والا باخبر ہے۔

جتنے حوادثِ کونیہ اور وقائع غیبیہ ہیں سب ان پانچ میں داخل ہیں۔ (۱) حوادثِ سماویہ کو "انزالِ غیب" میں شامل کیا جا سکتا ہے جس کا تعلق آسمان سے ہے۔ (۲) حوادثِ ارضی "علم ما فی الارحام" میں داخل ہیں اور (۳) حوادثِ حیات کا تعلق لازماً "ماذا تکسب غداً" سے ہوگا اور (۴) حوادثِ موت و مابعدِ موت ظاہر ہے کہ "ما تدری نفسٌ بایِّ ارضٍ تموت" میں شامل ہیں۔ جب ان تمام حوادث و امورِ غیبیہ کا علم صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہے اور کسی فردِ بشر کو عطا نہیں کیا گیا تو ظاہر ہے کہ کسی حادثۂ غیب کا علم انسان کو نہیں ہو سکتا اور جب (۵) علمِ قیامت کسی نبی کو نہیں حالانکہ سب اس کی خبر دینے میں متفق ہیں۔ تو اور حوادثِ آتیہ کا علم بدرجہ اولیٰ ان کو نہ ہوگا۔ غرض جب ان پانچ کا علم کسی کو نہ ہوا تو اور چیزوں کا علم بدرجہ اولیٰ نہ ہوا، اسی لئے ان کو "مفاتحِ غیب" کہا گیا ہے، گویا جملہ امورِ غیبیہ ان کے اندر ہیں اور یہ تمام خزائنِ غیب کی کنجیاں ہیں اور جب خزانہ کی کنجی ہی کسی کو نہ ملے تو اس میں سے ایک حبہ بھی نہیں مل سکتا

(۵) وَلَا أَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَائِنُ
اللّٰهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا
أَقُوْلُ إِنِّيْ مَلَكٌ (پ۷ ع۳)

اور میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے تمام خزانے ہیں اور نہ میں تمام غیب کی باتیں جانتا ہوں اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں۔"

(۶) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَلَا
ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ وَلَوْ كُنْتُ

آپ کہہ دیجئے کہ میں خود اپنی ذات خاص کے لئے کسی نفع کا اختیار نہیں رکھتا اور نہ کسی ضرر کا مگر اتنا ہی جتنا

أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ کہ خدا تعالیٰ نے چاہا ہو اور اگر میں غیب کی باتیں جانتا ہوتا تو میں
مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْءُ بہت سے منافع حاصل کر لیا کرتا اور کوئی مضرت ہی مجھ پر واقع
إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيْرٌ وَّبَشِيْرٌ نہ ہوتی میں تو محض بشارت دینے والا اور ڈرانے والا ہوں
لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۔ ان لوگوں کو جو ایمان رکھتے ہیں ۔ (پ۹ ع ۲۳)

یعنی میں ایک بندۂ ناتوان ہوں اپنے لئے جلب نفع و دفع ضرر کی قوت نہیں رکھتا مگر جو میر مالک چاہے نفع و دفع سے، پھر اس بیان کو اس طرح موکد کیا جا رہا ہے کہ اگر میں غیب کو جانتا تو جو بات بھلائی اور نفع کی ہوتی اس کو اپنے لئے حاصل کرتا اور جو بات بری اور نقصان کی ہوتی اس سے دو رہتا تاکہ وہ برائی مجھے نہ لگے، لیکن میں تو ایک بندۂ عاجز ہوں، میں کیا جانوں کہ میرے رب میرے مالک کے علم میں میرے لئے اچھا کیا ہے اور برا کیا، میرے حق میں اس کا حکم کیا ہے اور کونسی چیز میرے لئے مقدر کر رکھی ہے، جب مجھے اتنا بھی معلوم نہیں تو پھر کسی اور بات کا معلوم ہونا کیسا! یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور تواضع و ادب نہیں فرما رہے ہیں بلکہ بطریق اعتقادِ قلبی پیش فرما رہے ہیں کیونکہ علم غیب حق تعالیٰ ہی کی خصوصیت خاصہ ہے عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احداً (پ۲۹ ع ۱۲) سے صاف طور پر اس کی وضاحت ہو رہی ہے اور اوپر جو آیات پیش کی گئیں وہ اس کی تائید کر رہی ہیں، ہر قسم کے اشتباہ و مغالطہ کو رفع کر رہی ہی

اب رہے معجزات تو جیسے ملا علی قاری ؒ نے شرح فقہ اکبر میں تصریح کر دی ہے وہ مخصص ہیں اس قضیۂ عمومی سے اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ (پ۲۹ ع ۱۲) یعنی جب حق تعالیٰ چاہتے ہیں کسی نبی یا رسول کو بذریعہ وحی کسی غیب پر مطلع کر دیتے ہیں۔ انبیاء سے علم غیب کی نفی عقائد اسلام میں داخل ہے اور کافۂ اہل اسلام کا اس پر اتفاق ہے۔ یہ عقائد خود انبیاء علیہم السلام کے تعلیم کردہ ہیں۔ لہذا انبیاء سے علم غیب کی نفی کرنے میں ان کی کسی طرح تحقیر نہیں ہوتی، ایسا سمجھنے والا مجنون ہے، کتاب و سنت سے جاہل دیکھو سورۂ نمل میں حق تعالیٰ ہدہد کا قول نقل فرما رہے ہیں " اَحَطْتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ " یعنی ہدہد حضرت سلیمان علیہ السلام سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے کہ " میں ایسی بات معلوم کر کے آیا ہوں جو آپ کو معلوم نہیں ہوئی " اس آیت کو سن کر کوئی ہدہد کا بچہ بھی ایسی بیوقوفی نہ کرے گا کہ انبیاء و اولیاء کو

لم غیب سے متصف سمجھکر دور دور سے استعانت کے لئے پکارے اور سمجھے کہ وہ اس کے پکارنے کو سن
یتے ہیں، آدمی کے بچے کا تو کیا ذکر ہے!

اب ذرا چند ان حدیثوں کو بھی سن لو جن سے غیر اللہ سے علمِ غیب کی کلی نفی ہوتی ہے اور حق تعالیٰ
ہی سے یہ مختص کیا جاتا ہے۔

(۱) واللہ لا ادری واللہ لا ادری	یعنی باوجودیکہ میں خدا کا نبی ہوں پھر نہیں جانتا کہ میرے
وانا رسول اللہ ما یفعل بی ولا بکم[1]	ساتھ کیا معاملہ پیش آئے اور تمہارے ساتھ کیا معاملہ پیش آئیگا
(۲) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت من	حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ جو تجھے
اخبرک ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم	یہ کہے کہ آنحضرتؐ وہ پانچ باتیں جانتے تھے
یعلم الخمس التی قال اللہ تعالیٰ ان اللہ	جن کا اللہ نے ذکر کیا ہے (آخر سورہ لقمان) تو
عندہ علم الساعۃ فقد اعظم الفریۃ[2]	اس نے بڑا طوفان باندھا۔
(۳) عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء	ربیع بنت معوذ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلعم میرے
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین	مکان میں تشریف لائے جب میری شادی
بنی علی فجلس علی فراشی کمجلسک منی	ہورہی تھی پھر میرے پاس مسند پر بیٹھ گئے۔ ہماری
فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف و	کچھ لڑکیاں گانے لگیں دف بجا کر اور ہمارے ان
یندبن من قتل من آبائی یوم بدر اذ قالت	بزرگوں کا ذکر کرنے لگیں جو بدر میں مارے گئے تھے
احدٰھن وفینا نبی یعلم ما فی غد فقال	ان میں سے ایک کہنے لگی کہ ہم میں ایک ایسا
دعی ھذہ وقولی بالذی کنت	نبی ہے جو جانتا ہے کہ کل کیا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ ایسا
تقولین ۔[3]	مت کہہ بلکہ جو پہلے کہہ رہی تھی وہی کہے جا"

ان تینوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کی بزرگترین اور کامل ترین ہستی اپنی ذاتِ مقدس سے علمِ غیب کی نفی فرما رہی ہے، پھر آپ کی امت سے کسی کی یہ مجال کیسے ہوسکتی ہے کہ وہ

---

[1] اخرجہ البخاری عن ام العلاء۔ [2] بخاری [3] بخاری۔

علمِ غیب کی اپنی جانب نسبت کرے۔ امورِ غیبیہ کا علم بذاتہ کسی انسان کو حاصل نہیں، وہ مخصوص ہے حق تعالیٰ ہی کی ذات کے لئے۔ انما الغیب للہ۔ کوئی شخص خواہ وہ نبی ہو یا ولی یہ بھی نہیں جان سکتا کہ خود وہ کل کیا کرے گا: وما تدری نفس ماذا تکسب غدًا۔

حدیثِ اول کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ مناقض ہے آیۂ کریمہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کے اور منافی اس آیت کے ولسوف یعطیک ربک فترضیٰ۔ اس لئے یہ حدیث منسوخ ہے اور اگر اس کو منسوخ نہ کہا جائے تو آپ کا ایسا فرمانا محض خوف و خشیتِ الٰہی کے بنا پر ہے، نہ اس لئے کہ واقعہ ایسا ہے۔

عینی نے اس حدیث کی تشریح میں بتلایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اس قول سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنی ذات سے علمِ غیب کی نفی فرمانا چاہتے ہیں اور صاف طور پر ظاہر فرمانا چاہتے ہیں کہ آپ ہر غیب پر مطلع نہیں، نہ اپنی تقدیر سے واقف ہیں نہ کسی اور کی تقدیر سے، نہ اپنے پوشیدہ کاموں سے واقف ہیں نہ غیر کے۔ آپ کا مطلب یہ نہیں کہ آپ اپنی نجات کا بھی یقین نہیں رکھتے اس لئے کہ یہ امر تو بہت ساری دوسری حدیثوں سے ثابت ہو چکا ہے اور آیاتِ قرآنیہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں، لہٰذا اس حدیث کو کسی آیت کا معارض قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ رہا احتمالِ نسخ وہ بھی دو وجوہ سے درست نہیں: (۱) نسخ کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جا سکتا جب تک کہ تاخرِ ناسخ کا معلوم نہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہاں تقدم حدیث کا اور تاخر آیت کا معلوم نہیں۔ (۲) نسخ احکام میں جاری ہوتا ہے، اخبار میں جاری نہیں ہوتا، اخبار میں نسخ کا حکم لگانا گویا شارع پر کذب کی تہمت لگانی ہے۔[1]

دوسری حدیث تو آیتِ قرآنی ہی کی ترجمان ہے۔ اس کا انکار قرآن مبین کا انکار ہے۔ یہاں حجت یہ تراشی جاتی ہے کہ علمِ غیب کے اقسام میں امتیاز کیا جانا چاہئے۔ ایک علمِ غیب مطلق ہے دوسرے علمِ غیب اضافی، غیبِ مطلق یا غیبِ حقیقی کا تو علم حق تعالیٰ ہی کو ہوتا ہے لیکن غیبِ اضافی کے علم کی نسبت

---

[1] دیکھو تحریر ابن ہمام ج ۳ ص ۵۵ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ

نبیاء واولیاء کی طرف کی جاسکتی ہے۔

دیکھو غیبِ اضافی کے معنی تو یہی ہوئے کہ یہ بعض پر ظاہر ہوتا ہے اور بعض پر پوشیدہ رہتا ہے! مثال کے طور پر لذتِ جماع کو لو، یہ رجولیت والے پر غیب نہیں، نامرد یا عنین کے لئے غیب ہے۔ ہے الوان پر غور کرو، یہ مادرزاد اندھے کے لئے غیب ہیں لیکن آنکھوں والے کے لئے غیب نہیں، یہی حال آوازوں کا ہے، سننے والے کے لئے یہ غیب نہیں، مادرزاد بہرے کے لئے ضرور غیب ہے۔ اسی طرح حیدرآباد کا حال حیدرآباد والوں پر غیب نہیں، دہلی والوں کے لئے غیب ہے۔ تو ظاہر ہے کہ غیبِ اضافی کے جاننے میں کچھ اولیاء وانبیاء کی تخصیص نہیں۔ لذتِ جماع جو عنین کے لئے غیب ہے اس کو ہر مرد خواہ وہ کافر ہو یا مومن جانتا ہے، اسی طرح آوازوں کو ہر کان والا خواہ وہ نیک ہو یا بد جانتا ہے، ورنہ مادرزاد بہرے کے لئے غیب ہیں۔ انبیاء واولیاء کو جو وقائع یا حوادث حق تعالیٰ بذریعہ وحی والہام بتادیتے ہیں وہ ضرور ان کو معلوم ہوجاتے ہیں لیکن حق تعالیٰ کے بغیر خبر دیئے کے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوسکتے اور حق تعالیٰ نے اس بات کی خبر نہیں دی کہ زمین وآسمان میں جتنے حوادث وواقعات ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں ان کی اطلاع کسی نبی یا ولی کو اس نے دے رکھی ہے۔ لہٰذا ان سب کا علم ذاتی کسی نبی یا ولی کے لئے کرنا محض بے دلیل ہے اور آیاتِ قرآنیہ کا صریح انکار۔ اور اس امر کا بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انبیاء کی وحی میں غلطی کا کوئی احتمال نہیں ہوتا، شیطان کے تصرف سے یہ قطعاً محفوظ ہے لیکن الہام میں عصمت شرط نہیں، الہام کبھی شیطانی ہوتا ہے اور کبھی رحمانی، اسی لئے اولیاء کرام الہام پر اس وقت تک اعتماد نہیں کرتے جب تک کہ وہ کتاب وسنت کے مطابق نہ ہو۔

تیسری حدیث کی تاویل میں مرضیاتی ذہنیت کا استعمال کیا جاتا ہے۔ پہلے تو یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں جمیع علوم موجود ہیں اور ان سب کا علم رسول کو ہونا ضروری ہے ورنہ جہل لازم آئے گا اور جہل منافیِ شانِ رسول ہے، یہاں ایک کھلا مغالطہ ہے۔ قرآن میں جمیع علوم کے موجود ہونے سے مراد جمیع علومِ دینیہ کے سوا کچھ نہیں، ان علوم کا تعلق سعادتِ انسانی سے ہوتا ہے جس کے حصول کا انسان مکلف ہے۔ قرآن کریم میں نہ ملائکہ کی جملہ تعداد موجود ہے نہ

ذراتِ زمین کے اعداد اور نہ نجوم کی گنتی۔ نہ انجینرنگ کی تفصیلات اور نہ حیوانات، مصریات، کی کلی توضیحات! نہ ان چیزوں کا کتابِ الٰہی میں ہونا ضروری ہے اور نہ ہم ان کے حصول پر مامور ہیں اور نہ رسول پر اُن کی تبلیغ ضروری اور نہ ان سے جہل منافی شانِ رسول! خود حق تعالیٰ نے اس امر کی توضیح کردی ہے کہ بہت سی باتوں کا ہم نے قرآن میں ذکر نہیں کیا مثلاً: وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ[1]۔ (پ۲۴ ع ۱۴) یعنی بہت سے رسولوں کا ذکر ہم نے کیا ہے اور بہتوں کا ذکر نہیں کیا!

بعض دفعہ یہ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا یہ کہنا کہ دعی هذه وقولی بالذی کنت تقولین۔ محض اس بات پر دلالت کرتا ہے آپ کو ان لڑکیوں کی باتوں کے سننے کا اشتیاق تھا جو وہ شہدائے بدر کے متعلق کہہ رہی تھیں، علمِ غیب کا انکار کرنا مقصود نہ تھا۔

اس توجیہ میں بالکل اسی قسم کی ہوشمندی و ذہانت سے کام لیا گیا ہے جو ہمیں اس احمق میں ملتی ہے جس کی ٹانگ میں تیر لگا تھا اور خون بہہ رہا تھا وہ اور اس کی عورت دونوں خون پونچھ رہے تھے اور احمق عقل کا دشمن برابر کہے جا رہا تھا کہ خدا کرے تیر نہ لگا ہو! حضور انور صلعم تو ان لڑکیوں کی اتنی بات سن کر کہ ہم میں ایک نبی ایسا ہے جو کل کی بات جانتا ہے فرماتے ہیں کہ یہ بات چھوڑ دو اور اپنا پہلا قصہ جاری رکھو۔ اور اس کی تاویل یوں کی جا رہی ہے کہ علم غیب کا انکار مقصود نہیں! "کل کی بات جاننے کی" نفی تو قضیہ کلیہ کے طور پر خود قرآن مبین میں حق تعالیٰ فرما رہے ہیں: وما تدری نفس ماذا تکسب غدًا۔ یعنی کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا! اب اس صریح تردید کے بعد تاویل کا کونسا دروازہ کھلا رہتا ہے

ع ہشدار کہ رہ خود بخود گم نہ کنی!

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اقوال کی تصدیق ان احوال و واقعات سے بھی کر لو جو آپ کی زندگی میں رونما ہوئے۔ ان میں سے صرف تین کا یہاں ذکر کافی ہوگا۔

---

[1] ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے تھے جن میں بعض تو وہ ہیں کہ ان کا قصہ ہم نے آپ سے بیان کیا ہے اور بعض وہ ہیں جن کا ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا۔

(۱) واقعۂ افک: آپ کی محبوبہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر لوگوں نے تہمت لگائی، آپ و سخت صدمہ ہوا، آپ نے اس کی تحقیق و تفتیش فرمائی، اکابر صحابہؓ سے مشورے کیے، لیکن حقیقت کا انکشاف نہیں ہوا، آپ کے غم و حزن میں اضافہ ہوا اور تیس دن اسی حال میں گزر گئے! بالآخر حق تعالیٰ ی نے بذریعہ وحی آپ کو بتلایا کہ عائشہ صدیقہؓ اس تہمت سے پاک ہیں۔

(۲) واقعۂ بیر معونہ: اس واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حضور انور صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں آپ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ چند لوگ میرے ساتھ کر دیں جو میری قوم کو ین کی تبلیغ کریں اگر وہ حلقہ بگوش اسلام ہو جائیں تو میں بھی مسلمان ہو جاؤں گا۔ آپ نے اس کی ات کو صحیح جان کر ستر صحابہ جلیل القدر اس کے ہمراہ کر دیئے۔ راستہ ہی میں اس غدار کی بیوفا قوم نے ن بزرگوں کو شہید کر دیا! جب حضور اکرمؐ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ کو نہایت رنج ہوا، اور یک مہینے تک قاتلین کے حق میں صبح کی نماز میں آپ نے بد دعا فرمائی!

(۳) سورۂ تحریم کی شانِ نزول۔ حضور انورؐ کو شہد نہایت مرغوب تھا آپ حضرت زینبؓ ے ہاں تشریف لیجا کر شہد نوش فرماتے تھے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ نے آپس میں مشورہ کیا کہ وئی ایسی ترکیب نکالنی چاہیے کہ آپ کا حضرت زینبؓ کے ہاں زیادہ ٹھہرنا کم ہو جائے، سوچ بچار کے عد بات یہ ٹھہری کہ ہم میں سے جس کے پاس پہلے آپ کی تشریف آوری ہو وہ آپ سے کہے کہ آپ کے نہ سے تو مغافیر کی بو آتی ہے۔ آپ کے قلبِ مبارک میں یہ شبہ پیدا کیا جائے کہ جو شہد آپ نوش فرماتے یں شاید ان مکھیوں کا ہو جو مغافیر پر بیٹھی ہوں۔ چونکہ بدبو سے آپ کو نفرت ہے اس لئے شہد پینا ترک رمادیں گے اور اس طرح حضرت زینبؓ کے پاس کی نشست کم ہو جائے گی۔ ان بیویوں کی یہ بات ل گئی اور حضور انورؐ نے قسم کھالی کہ اب شہد کبھی نہ پیوں گا![1]

جس بات کی قرآن مبین نے صاف صریح الفاظ میں وضاحت کی، جس بات کو رسول اکرم صلعم خوب کھول کر بیان کیا، جس بات کی تائید آپ کی زندگی کے مختلف و متعدد واقعات سے ہوتی ہے

---

[1] یہ تینوں واقعات صحاح ستہ کی ہر کتاب میں موجود ہیں۔

وہ صرف اتنی ہے کہ حق تعالیٰ ہی عالم غیب ہیں ان کے سوا مخلوقات میں کوئی ہستی عالم غیب نہیں ان ہی کے علم عطا فرمانے پر انبیاء و اولیاء کو غیب کے بعض واقعات کا علم ہوتا ہے، یہ ان کی اختیاری چیز نہیں کہ جب چاہا معلوم کر لیا، یہ حق تعالیٰ ہی کا اختیاری فعل ہے کہ جب چاہا اور جتنا چاہا کسی نبی و رسول کو بذریعہ وحی غیب پر مطلع کر دیا! اسی بات کو حضرت سعدیؒ نے اپنے مشہور اشعار میں حضرت یعقوب علیہ السلام کے الفاظ میں اس طرح ادا کر دیا ہے ؎

یکے پرسید زاں گم کردہ فرزند کہ اے روشن گہر پیرِ خردمند!
ز مصرش بوئے پیراہن شمیدی چرا در چاہِ کنعانش ندیدی!
بگفتا حالِ من برقِ جہاں است دمے پیدا و دیگر دم نہانست!
گہی بر طارم اعلیٰ نشینم گہے بر پشت پائے خود نہ بینم!
اگر درویش بر حالے بماندی دو دست از ہر دو عالم برفشاندی

اشراک فی التصرف اور اشراک فی العلم کو اچھی طرح سمجھ جانے کے بعد اب یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ندا و صدا کی مندرجہ ذیل تمام صورتیں قطعاً ناجائز اور حرام قرار پاتی ہیں کیونکہ یہ کفر و شرک کی طرف منجر ہوتی ہیں۔

(۱) دردِ مصیبت کے وقت اولیاء اللہ کو اس عقیدہ کے تحت پکارنا کہ یہ ہر جگہ سے ہماری ندائے درد کو سن لیتے ہیں اور ہماری اعانت کر سکتے ہیں، یہ قطعاً اشراک فی العلم و اشراک فی التصرف ہے۔ تمام فقہاء نے اس کی تکفیر کی ہے۔ قرآن کریم اور احادیث نبوی سے اس کا تفصیلی ثبوت اوپر دیا جا چکا ہے۔

(۲) اولیاء اللہ کی قبروں پر جا کر ان کو پکارنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں: (i) قبر کے نزدیک جا کر ان سے یہ کہنا کہ "آپ میری فریاد کو سنئے، میری بلا کو ٹال دیجئے، میری حاجت کو روا کیجئے" یہ استغاثہ و استعانت دعا اور طلبِ حاجت ہے خواہ قریب سے کی جائے یا دور سے، اور یہ سراسر شرک اور کفر ہے۔ دعا کی تفصیل میں اوپر اس کا ثبوت دیا جا چکا ہے۔

(ii) قبر کے نزدیک جا کر ان سے یہ کہنا کہ "آپ میرے لئے دعا کیجئے کہ اللہ میری بلا کو ٹال دے

ور میری حاجت کو روا کرے" یہ قطعاً بدعت ہے! قرونِ مشہود لہا بالخیر میں کسی نے ایسا نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہؒ
نے ایک شخص کو دیکھا کہ صالحین کی قبروں پر آکر کہہ رہا ہے کہ "ھل لکم من خبر و ھل عندکم من اثر
فی اتیتکم و نادیتکم من شھور ولیس سوالی منکم الا الدعاء فھل دریتم ام غفلتم" "اے اہلِ قبور
چھ تم کو خبر بھی ہے اور کیا تم پر کچھ اثر بھی ہوتا ہے کہ کئی ماہ سے میں تمہارے پاس آتا ہوں اور تم کو پکارتا
ہوں؟ میرا سوال تم سے صرف اتنا ہے کہ تم میرے لئے دعا کرو، کیا تم کو میرے حال کی خبر بھی ہے یا تم
افل ہو میرے حال سے"۔ یہ سن کر امام اعظمؒ نے اس شخص سے پوچھا "ھل اجابوا لک؟ کیا انھوں نے تجھ کو
وئی جواب دیا" اس نے کہا "نہیں" آپ نے عتاب آمیز لہجہ میں فرمایا "سحقا لک وتربت یداک کیف
کلموا اجسادا لا یستطیعون جوابا ولا یملکون شیئا ولا یسمعون صوتا" یعنی "پھٹکار ہو تجھ پر، خاک آلود
وں تیرے دونوں ہاتھ! ایسے جسم کیسے بات کر سکتے ہیں جو جواب کی طاقت ہی نہیں رکھتے، جو کسی شے
کے مالک نہیں، جو کوئی آواز بھی نہیں سن سکتے! پھر آپ نے یہ آیت پڑھی: "وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ"
تی حق تعالیٰ حضور انور صلعم کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں" آپ ان لوگوں کو جو قبر میں ہیں کچھ نہیں سنا سکتے،"[1]

امام اعظمؒ کے اس عتاب سے مندرجہ ذیل امور کی وضاحت ہو رہی ہے:۔

(۱) اولیاء و صالحین کی قبروں پر آکر ان سے خطاب کسی طرح جائز نہیں۔ آپ نے ایسے لوگوں
یہ عادی ہے جو اہلِ قبور سے دعا کے طالب ہوتے ہیں! اگر آپ کو ان جہال کا حال معلوم ہوتا جو اہلِ قبور
ے رزق، صحت و اولاد مانگتے ہیں اور ان کو مستقل یا غیر مستقل طور پر اس پر قادر جانتے ہیں تو یقیناً ان کو
رک و کافر و ملعون قرار دیتے اور گردن مارنے کا حکم دیتے!

(۲) مردے نہ سن سکتے ہیں اور نہ جواب دے سکتے ہیں، پھر بلاؤں کا ٹالنا، مصیبتوں کا دور کرنا
ے کیا ہو سکتا ہے! اور جب یہ نزدیک سے سن نہیں سکتے تو دور کی کب سنیں گے؟ محققین حنفیہ سماع
ی کے قائل نہیں، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے کشتگانِ بدر سے جو خطاب فرمایا تھا اس کی توجیہ
ف طریقوں سے کی گئی۔ بہترین توجیہ یہ ہے کہ:۔

---

[1] غرائب فی تحقیق المذاہب۔

یہ آپ کا معجزہ تھا، حق تعالیٰ نے آپ کی بات کفارِ موتی کو سنادی تھی، چنانچہ کفایہ میں ہے
ومن اجوبتھم انہ لو صح فذالک معجزۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ کافی شرح وافی میں صراحت
کی گئی ہے کہ والمقصود من الکلام الافہام وذا بالاسماع وذا لا یتحقق بعد الموت یعنی مقصود
کلام سے افہام ہے اور یہ السماع کے ذریعہ ہوتا ہے اور السماع موت کے بعد محقق نہیں" اسی طرح
عینی شرح ہدایہ میں: قولہ لان المقصود من الکلام الانہام ای افہامہ فلانًا والموت ینافیہ
ای ینافی الکلام الاسماع والمیت لیس باھل السماع الا تری الی قولہ تعالیٰ انک لا تسمع الموتیٰ
والی قولہ تعالیٰ وما انت بمسمع من فی القبور۔

شرح مواقف[1] میں تصریح کی گئی ہے کہ علم وقدرت وارادہ، سمع بصر میت کے لئے ثابت کرنا
فرقۂ صالحیہ کا عقیدہ ہے جو معتزلہ کا ایک گروہ ہے: الصالحیۃ اصحاب الصالحی ومذھبھا انھم جوزوا
قیام العلم والقدرۃ والارادۃ والسمع والبصر بالمیت ویلزمھم جواز ان یکون الناس مع اتصافھم
بھذہ الصفات امواتاً وان لا یکون الباری تعالیٰ حیًا" یعنی صالحیہ گروہ ہے صالحی کا اور مذہب ان کا
یہ ہے کہ انھوں نے میت کے لئے علم وقدرت وارادہ وسمع وبصر کو جائز قرار دیا ہے، ان کے مذہب کی
رو سے تو یہ لازم آتا ہے کہ جو لوگ ان صفات سے متصف ہیں وہ سب مردہ ہیں اور حق تعالیٰ بھی زندہ
نہیں"۔ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر گور پرست مشائخ اسی فرقۂ ضالہ کے عقیدہ پر قائم ہیں،
نعوذ باللہ من ذلک۔

غرض جب مردے سن نہیں سکتے اور اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے کافروں کی تشبیہ عدم سمع میں
مردوں سے دی اور اثباتِ سمع عقیدہ ہے صالحیہ مفسدین کا جو معتزلہ کا گروہ ہے تو پھر قبروں کے پاس جا
مردوں کو پکارنا اور ان سے دعا کی درخواست کرنا ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی بے عقل پتھر کو پکارے اور ا
سے دعا کی خواہش کرے! یہ فعل کسی پاگل سے تو صادر ہو سکتا ہے عاقل وہوشمند سے کیسے ممکن ہے
عموماً ایسے ہی پاگل مردوں کو قبروں میں نہ صرف زندہ اور توانا سمجھتے ہیں بلکہ ان کو حق تعالیٰ کے پا

---

[1] شرح مواقف تذئیل فی ذکر فرق بعد موقف سادس ص ۷۵۰ مطبوعہ نولکشور

اپنا شفیع اور مقرب بھی جانتے ہیں، اسی لئے وہ ان کی عبادت کرتے ہیں یعنی ان کے سامنے ذلیل وخوار بن کر کھڑے ہوتے ہیں، ان کی قبروں کو بوسہ دیتے ہیں اور ان کا طواف بھی کرتے ہیں اور کفر وشرک میں مبتلا ہوجاتے ہیں! ذلک ھو الخسران المبین!

یہاں غلط فہمی کے رفع کرنے کے لئے اس امر کا تذکرہ ضروری ہے کہ جو شخص حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر دور سے درود بھیجتا ہے اس کو آپ تک فرشتے پہنچاتے ہیں، آپ اس کو نہیں سنتے! البتہ بزرگانِ دین اور محققین شرع متین نے اس امر کی تصریح کی ہے اور روایاتِ مرفوعہ میں بھی یہ امر مذکور ہے کہ جو شخص آپ کے مزار مبارک کے قریب درود بھیجتا ہے اس کو آپ بخوبی سنتے ہیں۔ چنانچہ ابوبکر احمد بن حسین بیہقی نے شعب الایمان میں ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ"[1] یعنی "جو درود بھیجتا ہے میری قبر کے نزدیک اس کو میں خود سنتا ہوں اور جو درود بھیجتا ہے مجھ پر دور سے وہ مجھ تک پہنچایا جاتا ہے یعنی بذریعہ ملائکہ اور میں خود براہِ راست نہیں سنتا، ورنہ پہنچانے کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ قبر کے پاس کے درود کے متعلق پہنچانے کا ذکر نہیں کیا!!

اسی طرح ابن حجر مکی نے شرح ہمزیہ میں ذکر فرمایا ہے "اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعاً حقیقیاً ویرد علیہ من غیر واسطۃ وان صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطۃ یدل علیہ احادیث کثیرۃ" یعنی جب کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس سے آپ پر درود وسلام بھیجتا ہے تو آپ اس کو حقیقت میں سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں اس کا بلا واسطہ اور اگر کوئی دور سے آپ پر درود وسلام بھیجتا ہے تو آپ اس کو نہیں سنتے مگر بواسطہ (یعنی فرشتے آپ تک پہنچاتے ہیں[2]) بہت سی حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں"۔

اسی چیز کو شاہ عبدالحق محدث دہلوی نے شرح مشکوٰۃ میں یوں تصریح کی ہے: سخن دراں ماندکہ

---

[1] مشکوٰۃ باب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصل ثالث۔ [2] ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام (سفیان ثوری کی حدیث عبداللہ بن مسعود سے رواہ النسائی وابو حاتم فی صحیحہ)

این فضیلت رد سلام از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مخصوص بزائراں قبر شریف اوست صلی اللہ علیہ وسلم مثل داخل در مجلس کہ سلام گوید یا عام است بر ہر کسی را کہ سلام فرستد چنانکہ در تشہد وغیراں، وظاہر ہمیں است الا آنکہ سلام زائراں بنفس شریف خود بے واسطہ سماع فرمایند در رد سلام نمایند و دیگراں بواسطہ ملائکہ سیاحین لہ

خوب سمجھ لو کہ یہ امر یعنی رد و بلوغ سلام وغیرہ روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے آیا ہے، باقی رہے اور انبیا اگرچہ حیات و صلوٰۃ ان کی قبر میں مسلم ہے مگر تبلیغ سلام و رد جواب کی کوئی تصریح نہیں کی گئی۔ المومن وقاف۔

بیانِ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ ندائے بعید کو نبی ہو یا ولی کوئی نہیں سنتا اور ندائے قریب کا سننا مخصوص ہے انبیا کے لئے، کسی ولی یا غوث و قطب کو یہ امر نصیب نہیں!

ہماری اس تصریح کے خلاف بعض کم عقل ضعیف احادیث کو پیش کرتے ہیں، اپنی ضعفِ عقلی اور کتاب و سنت سے عدمِ مزاولت کی وجہ سے ان احادیث کا صحیح مفہوم نہیں سمجھتے اور دعوے کرتے ہیں کہ انبیا و اولیا ندائے بعید کو بھی سن سکتے ہیں، نہ صرف سن سکتے ہیں بلکہ ہماری مدد بھی کر سکتے ہیں لہذا ہمیں پکارنا چاہئے، "یا محمد، یا غوث، یا خواجہ، یا نقشبند، یا بدوی، یا شاذلی ہماری مدد کرو" اس میں انھیں نہ اشراک فی العلم کا کوئی شائبہ نظر آتا ہے اور نہ اشراک فی التصرف کا! انا للہ وانا الیہ راجعون!

ذرا ان کی پیش کردہ احادیث پر غور کرو، "ابن سنی کتاب عمل الیوم واللیلہ میں دو روایتیں بیان کرتے ہیں، عبداللہ بن عمرؓ کے پیر میں چیونٹیاں بھر گئی تھیں ان سے کسی نے کہا کہ آپ اپنے محبوب ترین شخص کو پکاریئے۔ انھوں نے یا محمداہ پکارا اور کھڑے ہو کر چلنے لگے۔ یہی حال عبداللہ عمرو بن العاصؓ کا ہوا انھوں نے یا محمد کا نعرہ مارا اور ایسے ہو گئے جیسے پیر سے بندھی رسی کھل گئی ہو"

یہ حدیث حصن حصین میں ان الفاظ میں ہے: واذا خدرت رجلہ فلیذکر احب الناس الیہ اس کو موقوفاً ابن سنی نے نقل کیا ہے اور ظفر جلیل میں تحت الفائدہ یہ لکھا ہے کہ "یاد کرے محبوب کو تاکہ حاصل ہو خوشی۔ ہیں سب کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ سب سے زیادہ محبوب ہیں"

لہ شرح مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۱۹ باب فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم طبع کلکتہ ۱۲۵۳ھ سطر ۲ اور اس وجہ کہ ان کا علم فروغ مذاہب پر منحصر کر

علماء حق نے اس حدیث کے متعلق جو تحقیق کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

(۱) یہ حدیث مرفوع نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہو بلکہ موقوف ہے اور حدیث موقوف حجت نہیں خصوصًا جس وقت کہ صدہا آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ کے خلاف اور معارض ہو! چنانچہ علمائے اصول نے تصریح کر دی ہے کہ قول الصحابی لیس بحجۃ یعنی صحابی کا قول حجت نہیں۔

(۲) اس حدیث کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیر کے سُن ہو جانے کے وقت کسی محبوب کو یاد کرنا چاہیے، یاد کرنے سے خوشی حاصل ہوتی ہے اور خون جوش میں آتا ہے اور نتیجہ کے طور خدر دور ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک دوائے طبی اور عملِ حکمت ہے اور ادویہ طبیہ و اعمالِ حکمت کو دین میں کیا دخل؟ اطبا نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ خدر کا سبب اخلاطِ بلغمیہ و ریاحاتِ غلیظہ ہیں، خوشی و فرحت سے خون میں جوش ہوتا ہے اور ریاح تحلیل ہو جاتی ہیں۔ دوست کا یاد کرنا خوشی پیدا کرتا ہے خوشی خون میں تغیر پیدا کرتی ہے اور نتیجہ کے طور پر مرض رفع ہوتا ہے، اس سلسلہ علت و معلول کا تعلق نہ ندائے بعید کے سننے سے نظر آتا ہے نہ اولیا، و انبیار کی اعانت و مدد کو!

مزید تحقیق سے مندرجہ ذیل امور قابلِ لحاظ نظر آتے ہیں۔

(۳) اس حدیث کی بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعلیم کسی نبی سے تو کیا صحابی سے بھی نہیں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ کسی صحابی کے پیر سُن ہو گئے تو کسی نے کہا کہ تم اپنے محبوب ترین دوست کو یاد کرو، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا معلم کوئی مجہول شخص ہے اور تعلیم مجہول حجت نہیں۔ چنانچہ نووی نے اذکار میں جو روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں عن الهيثم بن جفش قال كنا عند عبد الله بن عمر فخدرت رجله فقال له رجل اذكر احب الناس اليك فقال يا محمد صلى الله عليك وسلم فكانما نشط من عقال" یعنی ہم عبد اللہ بن عمرؓ کے ہاں تھے، ان کا پیر سن ہو گیا، ایک شخص نے کہا کہ یاد کرو احب الناس کو تو انھوں نے کہا کہ اے محمد رحمت کرے خدا آپ پر اور سلام نازل کرے سو اسی وقت ان کا پیر کھل گیا جیسے اونٹ رسی سے کھل جاتا ہے۔ ظاہر ہے

کہ اس روایت سے بھی پتہ نہیں چلتا کہ اس نسخہ کا بتلانے والا کون تھا۔

(۴) اس سلسلہ میں یہ امر نہایت ضروری ہے کہ ہم یاد کرنے کے صحیح معنی کا تعین کریں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یاد کرنا دو طرح پر ہو سکتا ہے:۔

(ا) ایک وہ جس کا ثبوت شریعت میں ملتا ہے وہ یہ کہ آپ کے فضائلِ صحیحہ جو احادیث اور قرآنِ کریم میں وارد ہوئی ہیں ہم ان کا تذکرہ کریں جو مصائب اور آفات آپ نے ہماری ہدایت اور رہبری کی خاطر اٹھائی ہیں ان کو یاد کریں، آپ کے خصائل محمودہ، اخلاق حمیدہ، عادات پسندیدہ کا چرچا کریں۔

(اا) دوسرا طریقہ جو قطعاً خلاف شرع ہے یہ ہے کہ آپ کو دور سے پکاریں، ندا دیں، مدد مانگیں استغاثہ کریں، یہ موہم شرک ہے اور قطعاً ناجائز، اس روایت سے تذکیر، یا یاد کرنے کے معنی خلافِ شرع مراد لینا مشرکانہ ذہنیت کا پتہ دیتا ہے۔ موحد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد آپ پر درود بھیج کر کرتا ہے جو حق تعالیٰ کا تعلیم کردہ طریقہ ہے، آپ کی احادیث کا چرچا کرتا ہے جو نزولِ رحمت کا باعث ہے۔

(۵) دیکھو بعض روایتوں میں لفظ یا مذکور ہی نہیں، اس سے واضح ہوتا ہے کہ ندا ضروری نہیں اور تذکیر بغیر ندا کے ہی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مجاہد کی روایت اسی پر دلالت کرتی ہے۔ عن مجاهد فقال خدرت رجل رجل عند ابن عباسؓ، فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد صلی الله علیه وسلم فذهب خدره، یعنی مجاہد سے روایت ہے کہ ابنِ عباسؓ کے پاس ایک شخص کا پیر سن ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ اپنے محبوب ترین دوست کو یاد کرو، اس نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اس کا خدر جاتا رہا۔

اور خطاب جو مقرون بصلوٰۃ ہو وہ شرعاً جائز بھی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ درود کے پہنچانے کے لئے ملائکہ مقرر ہوتے ہیں۔ ان کے ذریعہ درود کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہو جاتی ہے یا پھر شوق و محبت میں پکارا جا سکتا ہے اس میں آپ کے حاضر و ناظر ہونے کا عقیدہ مضمر نہیں ہوتا جو صریحاً شرک ہے۔

(۶) آخر میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ آثار نہ قولی ہیں نہ فعلی کہ ان کی تعمیم کی جائے اور ان سے یہ ثابت کیا جائے کہ ہر تکلیف یا مصیبت کے وقت احب الناس کو یاد کیا جائے، نیز یہ امر سلف ک

ت بھی نہیں کہ وہ مصیبت کے وقت ایسا کیا کرتے تھے! اور نہ یہ کسی مجتہد مسلم الاجتہاد کا مذہب ہے
صیبت کے وقت 'احب الناس' کو یاد کیا جائے تاکہ مشکل حل ہوجائے آفت ٹل جائے اور مصیبت
ہوجائے۔ اس کے برخلاف ہم نے اوپر قرآن کریم سے اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ مصیبت کے وقت
یا نے حق تعالیٰ ہی کو پکارا، ان ہی سے اعانت چاہی اور غیر اللہ کا اس سلسلہ میں خیال بھی نہ آنے دیا
ز بلند کہا ہے

ایں بسکہ دلم جز تو ندارد کامے   تو خواہ بدہ کام دلم خواہ مدہ![1]

جن لوگوں کے قلوب میں غیر اللہ سے مدد چاہنی سما گئی ہے اور یہ طبیعتوں میں رچ گئی ہے
یک دوسری حدیث اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں: "حصن حصین میں حضرتؐ سے مروی ہے کہ آپ
س شخص کے متعلق جو راہ گم گشتہ ہو فرمایا کہ پکارے اعینونی یا عباد اللہ اے بندگانِ خدا تم
مدد کرو" اس حدیث سے استناد کرکے کہا جاتا ہے کہ "ہم راہ گم گشتہ ہیں، ہم پکارتے ہیں اعینونی
اد اللہ! یا غوث! یا خواجہ یا نقشبند یا بدوی یا شاذلی' ہماری مدد کرو!

حصن حصین کے الفاظ یہ ہیں: ان اراد عونا فلیقل یا عباد اللہ اعینونی یا عباد اللہ اعینونی
یا اللہ اعینونی (رواہ الطبرانی) اس حدیث سے جو استدلال کیا گیا ہے اس پر علمائے حق نے جو تنقید کی ہ
ا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابن حسان ہے جو محدثین کے نزدیک منکر الحدیث ہے
ی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے!

(۲) اس کی سند منقطع بھی ہے، بیچ میں ایک راوی چھوٹ گیا ہے[2] اور منقطع کا حکم مثل مرسل ک
ثین اور اہلِ اثر کی جماعت کے نزدیک یہ حجت نہیں!

(۳) اس حدیث کے راویوں میں ایک راوی عتبہ بن غزوان ہے وہ مجہول الحال ہے یعنی اس کا

امی رح کا پہلا شعر یہ ہے: یامن ملکوت کل شئ بیدہ ۔ طوبیٰ لمن ارتضاک ذخراً لغدہ
ن بریدہؓ اور ابنِ مسعودؓ کے درمیان۔

تقویٰ اور عدل معلوم نہیں۔ چنانچہ تقریب ابن حجر میں اسی بنا پر استدلال کیا گیا ہے کہ جب اس حدیث کا ایک
راوی ضعیف اور مجہول الحال ہو تو یہ نہ قابلِ اعتماد ہے اور نہ لائق استدلال!

(۴) جرح سے قطع نظر کرکے اگر ہم اس حدیث کو تسلیم بھی کرلیں تو ہم عقلِ سلیم کا واسطہ دے کر
پوچھتے ہیں کہ کیا یہ اموات سے استعانت پر دلیل ہو سکتی ہے؟ عباد اللہ سے مراد تو فرشتے ہیں جو حفاظت
کے لئے معین و مقرر ہیں۔ چنانچہ فیض القدیر شرح جامع الصغیر[1] میں اس کی یوں توضیح کی گئی ہے:
ان للہ ملائکۃ فی الارض یسمون الحفظۃ یکتبون ما یقع فی الارض من ورق الشجرۃ فاذا اص
احدکم حرجۃ واحتاج الی عون بفلاۃ من الارض فلیقل اعینونی عباد اللہ رحمکم اللہ فانما انشاء ا
بیان (رواہ ابن السنی والطبرانی من حدیث الحسن بن عمر عن معروف ابن حسان[2] عن سعید ابن ابی
عروبۃ عن ابی بریدہ عن ابن مسعود۔ قال ابن حجر حدیث غریب ومعروف قالوا منکر الحدیث وقد
تصرو بہ وفیہ انقطاع بین ابی بریدہ وابن مسعودؓ) یعنی اللہ کے کچھ فرشتے زمین میں مقرر ہیں جن کو حفظ او
نگہبان کہتے ہیں جو درخت کا پتہ زمین پر گرتا ہے اس کو لکھا کرتے ہیں تو جب ہم میں سے کسی کو تکلیف پہنچے
اور مدد کا محتاج ہو زمین کے کسی صاف میدان میں تو اس کو چاہئے کہ یوں کہے کہ اے خدا کے بندو
میری مدد کرو، اللہ تم پر رحم فرمائے، ایسے کہنے سے بیشک مدد حاصل ہوگی۔"

دیکھو عباد اللہ سے مراد فرشتوں کا ہونا خود حدیث ہی سے ثابت ہے جو زندہ ہیں، اب اہلِ استمداد
کا اموات کو اپنی مدد کے لئے پکارنا ان کی مشرکانہ طبیعت کی ایجاد ہے، حدیث سے اس کی اجازت کہاں
نکلتی ہے۔ ہم اوپر بتا آئے ہیں کہ قرآنِ کریم نے مخلوق سے استعانت ان امور میں جائز رکھی ہے جو
ان کی قوت و قدرت کے احاطہ میں ہوں، یہ استعانت بالمربوبیت یا عون ما بین العباد ہے۔ جب
کسی کا گھوڑا بھاگ جائے یا کوئی چیز کھو جائے تو اس معاملہ میں ادنیٰ لوگوں سے بھی مدد لی جا سکتی ہے
جس امر میں مخلوق سے استعانت کر سکتے ہیں اس میں ملائکہ، ابدال اور جنوں سے مدد لی جا سکتی ہے۔ یہ
زندہ مخلوق سے ان امور میں استعانت کرنا ہے جو ان کے دائرہ قدرت میں شامل ہے۔ اب رہی

---

[1] فیض القدیر ج ۱ ص ۳۰۷ مطبوعہ مصر ۱۳۵۶ء [2] منکر الحدیث (میزان ذہبی)

استعانت جو حق تعالیٰ سے مخصوص ہے، استعانت بالربوبیت وہ کسی طرح اس حدیث سے ثابت
ں ہوسکتی اور نہ کسی ذی علم وذی ہوش نے اس کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ استعانت
ں الاموات کا یہاں تو شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔

(۵) بفرض محال ہم مان لیتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس سے بات بھی وہی ثابت
تی ہے جو اہلِ استمداد سمجھتے ہیں! دعا و استعانت کے متعلق اوپر جو تصریحات پیش کی گئیں ان کو پیشِ نظر
کر یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ حدیث جو خبرِ واحد ہے قرآن مبین کے معارض و مخالف ہے اور اسی وجہ
ے رد کردی جانی چاہیے کیونکہ قرآن مقدم ہے، اس کا تقدم اس کی قطعیت اس کے متواتر النظم
نے اور اس کی سند کا شبہ سے آزاد ہونے پر مبنی ہے۔

(۶) اس حدیث کے مخالف و معارض دوسری حدیث بھی اسی کتاب حصن حصین میں ملتی ہے جس کو
نی اور ابنِ ابی شیبہ نے روایت کیا ہے: اذا اضاع لہ شیئاً اوابق فلیقل: اللھم راد الضالۃ
دی الضالۃ انت تھدی من الضلالۃ اردد علی ضالتی لقدرتك وسلطانك فانھا من عطائك
ضلك یعنی "جب آدمی کی کوئی چیز گم ہوجائے یا اس کا غلام بھاگ جائے تو یوں دعا کرے: اے خدا
یر لاتا ہے گم ہوئی چیز کو، اے بھولے بھٹکے کی راہ بتلانے والے تو ہی راہ بتلاتا ہے بھول اور گمراہی سے
ا میرے پاس میری گم ہوئی چیز کو اپنی قدرت اور غلبہ سے کہ وہ چیز تیری بخشش اور احسان ہے۔"

علاوہ بریں ابنِ عباسؓ سے جو حدیث مروی اور جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے اس میں
ت طور پر حکم دیا گیا ہے فاذا استعنت فاستعن باللہ یہ معارض و مخالف ہے حدیث اعینونی
ور ظاہر ہے کہ حدیث ابن عباس موافق ہے فحوائے کلام مجید کے لہذا اس کو دوسری حدیث
یح ہونی چاہیے۔

(باقی آئندہ)

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی ؒ

اور

مقدمہ ترجمۃ القرآن

مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی رفیقِ اعلیٰ ندوۃ المصنفین دہلی

علمی دنیا میں شاہ ولی اللہ ؒ محدث دہلوی کا نام آفتاب عالمتاب کی طرح مشہور ہے اور ان کی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ نے ان کے درجۂ امامت اور مرتبۂ قیادت کو بلا اختلاف علمار امت سے تسلی کرالیا ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی علمی خدمات میں حجۃ اللہ البالغہ سے بھی زیادہ دقی تالیف قرآنِ حکیم کا فارسی ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ اس وقت منصۂ شہود پر آیا جب علمی دنیا میں یہ بحث جاری تھی کہ کلام اللہ کا ترجمہ درست بھی ہے یا نہیں۔

بظاہر اگرچہ یہ مسئلہ مضحکہ خیز معلوم ہوتا اور علمار کی تنگ نظری کا آئینہ دار نظر آتا ہے لیکن حقیقتِ حال تک پہنچنے کے بعد معاملہ سطحی نظر سے بہت بلند نظر آتا ہے۔

درحقیقت اس بحث یا اس مسئلہ کی بنیاد اس حقیقت پر قائم ہے کہ کسی بھی زبان کا ترجم اس زبان کے مکمل مفہوم و معنی کا ترجمان ہو سکتا ہے یا نہیں۔ ماہرینِ علم السنہ کا یہ بیان ہے کہ ایک زبان کا دوسری زبان میں ترجمہ" ادائے حقیقت و روحِ مفہوم کے اعتبار سے" ناممکن ہے۔ تقریبی مفہوم ادا ہو جائے یہ ممکن لیکن حقیقتِ مفہوم و معنی ادا ہو جائے یہ ناممکن۔ علمار اسلام کہتے ہیں کہ مثلاً "الرحمٰن الرحیم" کا ترجمہ لغاتِ عربی میں دونوں اسمار صفات کے خصوصی امتیازات کو دیکھنے کے بعد بھی فارسی یا ترکی یا اردو وغیرہ میں اس طرح نہیں کیا جا سکتا جس سے اس جملہ کی حقیقی روح ادا ہوجا

علماءِ اسلام ہی اس مسئلہ میں منفرد نہیں ہیں بلکہ علماءِ زمانہ میں بھی محققین میں سے ایک اعت کا یہی دعویٰ ہے کہ ایک زبان کا دوسری زبان میں حقیقی نہیں تقریبی ترجمہ ہو سکتا ہے۔

پس جب انسانی بول چال کی تراکیب و عبارات کا ترجمہ باہم مختلف زبانوں میں ناممکن ہیں تو سخت ترین مشکل سمجھا گیا ہے تو علماءِ اسلام کی ایک جماعت کا اگر یہ خیال رہا ہو کہ کلامِ الٰہی اور دا عجاز سے بھی بالاتر عربی کلام کا ترجمہ دوسری زبانوں میں ناممکن ہے اور اس لئے انھوں نے ترجمہ ں ممانعت کا فیصلہ کیا ہو تو یہ بات مضحکہ خیز یا تنگ نظری کیسے کہلائی جا سکتی ہے؟

غالباً یہی وجہ ہے کہ علماءِ امت میں سے ایک مختصر اور چھوٹی سی جماعت کا یہ فیصلہ ہ قرآن فہمی کے بقدر عربی زبان کی معرفت ہر ایک فردِ مسلم کے لئے "فرضِ عین" ہے۔

البتہ ان علماءِ امت نے اس حقیقتِ ثابتہ کی جانب متوجہ ہونے سے گریز فرمایا کہ قرآنِ لیم کی دعوت ملکِ عرب ہی کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ دنیا کے ہر ایک گوشہ کے لئے یکساں عوتِ عام ہے "تبارک الذی نزّل الفرقان علی عبدہ لیکون للعلمین نذیرا" اور ظاہر ہے کہ الدین یُسر" کے پیشِ نظر کل کائنات جن و بشر اس کے لئے مکلف نہیں ہو سکتی کہ ہر ایک فرد بشر ربی زبان کا عالم ضرور ہو اور فرضِ کفایہ، فرضِ عین کی صورت اختیار کر لے۔

نیز یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ عربی زبان کی معرفت ہر فردِ مسلم کے لئے ضروری ہے تب بھی قرآنِ حکیم کی تعلیمات کا دائرہ محدود ہو کر رہ جاتا اور غیر مسلم تک اس کی حقیقی آواز کا پہنچنا ناممکن ور دشوار تر ہو جاتا ہے کیونکہ غیر مسلم تو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ عربی زبان کو سیکھے اور پڑھے۔ اس لئے ازبس ضروری ہے کہ قرآنِ حکیم کا مختلف زبانوں میں ترجمہ ہو تاکہ اس کی دعوت "دعوتِ عام" اور عالمگیر دعوت" عملی شکل اختیار کر لے، بیشک یہ بھی لازم ہے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ "اصل نظمِ قرآنی" باقی رہے۔

اور اگرچہ یہ صحیح ہے کہ کسی زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں حقیقی روح اور مکمل مفہوم کے ساتھ نہیں ہو سکتا تاہم اس حد تک ضرور ہو سکتا ہے اور ہو جاتا ہے کہ نفسِ مفہوم و مراد سمجھ میں آجائے

اور معنی و مراد میں تغیر و تبدل واقع نہ ہو چنانچہ مذہبی اور دینی تراجم کے علاوہ اسی اصول پر علوم فنون کا اہم ذخیرہ ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہو کر اپنی مسلمہ افادیت کیلئے شاہد عدل

زیر بحث مسئلہ کی حقیقت کا یہی رخ روشن ہے جس کی نقاب کشائی "ولی اللہ دہلوی" مقدس ہاتھوں نے اس وقت کی جب سب سے بڑی مسلم مملکت ٹرکی کے علماء کے مابین ہنوز مسئلہ غیر منفصل مباحث کی صورت میں تھا اور خود ہندوستان میں بھی "ترجمۃ القرآن" کا علمی پہ نمایاں اور روشن نہیں تھا۔

حضرات اہل علم اس حقیقت سے ناآشنا نہیں ہیں کہ شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہٗ — پندرہ سال کی عمر میں تمام علوم نقلیہ و عقلیہ کی تکمیل کر لی تھی اور مطالعۂ کتب اور مہارت کاملہ حصول میں اسی وقت سے سرگرم عمل تھے۔ ابھی حج بیت اللہ کا عزم نہیں ہوا تھا کہ امام امت — قرآن حکیم کے ترجمہ کا ارادہ فرمایا، چونکہ اس زمانہ میں حکومت کی سرکاری زبان "فارسی" تھی اور اکثر ذخیرۂ علوم دینیہ فارسی زبان ہی میں رائج تھا اس لئے شاہ صاحبؒ نے فارسی زبان ہی کو ترج کے لئے انتخاب فرمایا۔

7/ حضرت شاہ ولی اللہ کا فارسی ترجمہ قرآن

[illegible]

فتح الرحمن بترجمۃ القرآن

حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ سنہ ۱۱۴۳ھ میں عازم حج بیت اللہ ہوئے۔ اس وقت سورۂ آل عمران تک ترجمہ پہنچ چکا تھا، چند سال حرمین الشریفین میں علوم حدیثیہ و قرآنیہ کے مط وحصول میں گذارنے کے بعد ہندوستان واپس تشریف لائے اور ۱۱۵۱ھ میں ترجمہ کو پایۂ تکمیل تک پہ اور اس کا نام فتح الرحمن بترجمۃ القرآن تجویز فرمایا۔

یہ ترجمہ صرف ترجمہ نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے رنگ میں مختصر تفسیر اور حقائق عجائب قرآن عدیم النظیر ذخیرہ ہے۔

چنانچہ اردو زبان کا مایۂ ناز اور مستند ترجمہ جو حضرت شاہ عبد القادرؒ کے قلم حکمت رقم کا تحریر ہے بھی فتح الرحمن کے استفادہ سے خالی نہیں ہے بلکہ اس کی اساس پر زیر قلم آیا ہے اور آج بھی اہل علم کی نگاہ میں یہ فارسی ترجمہ "مدار" اور "مرجع" کی حیثیت رکھتا ہے۔

"فتح الرحمٰن" حضرت شاہ صاحبؒ کی وہ مشہور علمی خدمت ہے جو اپنے تعارف میں کسی وشِ قلم کی محتاج نہیں ہے اور اس لئے میں بھی اس کے اور اس کی خصوصیات کے متعلق کچھ زیادہ ا نہیں چاہتا مگر بہت کم اہلِ علم ہیں جن کے علم و خبر میں یہ بات ہے کہ حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ ہ قرآنِ حکیم کا ترجمہ شروع کرنے سے قبل چند صفحات کا ایک مقدمہ بھی تصنیف فرمایا ہے۔

اس مقدمہ کا نام "مقدمہ فی قوانین الترجمہ" ہے اور جلی قلم سے درمیانی سائز کے تقریباً بارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ نہ معلوم کن وجوہ کی بنا پر یہ مقدمہ ترجمہ کے ساتھ شائع نہ ہوسکا اور آج تک ی مخطوطات میں شامل ہے۔

اس مقدمہ کے پڑھنے سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اگر ایک انب اس راہنمائی کا فرض انجام دے رہے ہیں کہ قرآنِ حکیم کے ترجمہ میں کونسا اسلوب اختیار کرنا ہے تو دوسری جانب یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے اس مبحث اور اس مسئلہ میں شمعِ ہدایت کھانا اور قولِ فیصل دینا چاہتے ہیں جس کا ذکر سطورِ بالا میں ہوچکا ہے اور یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں ہ جس طرح دینِ اسلام خود راہِ وسط اور افراط و تفریط کے درمیان کی مستقیم راہ ہے۔ اسی طرح رآنِ حکیم کے ترجمہ سے متعلق بھی یہی راہِ وسط صحیح راہ ہے۔ یہاں نہ انکار و ممانعت کی گنجائش ہے ورنہ آزادروی کی بالکل صحیح راہ ان دونوں کے درمیان ہے۔ "انَّ ھذا صراطی مستقیما"

ہم کو یہ مقدمہ اپنے ایک محبِ صادق کے ذریعہ حاصل ہوا ہے جن کو مخطوطاتِ علمی کا ے حد ذوق ہے اور جو خود بھی اہلِ علم اور اہلِ مطالعہ حضرات میں سے ہیں۔

یہ رسالہ اغلاط سے پُر ہے بلکہ بعض جگہ عبارات کا تسلسل تک مفقود ہے مگر ان باتوں کے باوجود افادیت کا حامل ہے اور قرآنِ حکیم کے ترجمہ سے متعلق اصول و قوانین کے لئے بہترین شعلِ ہدایت اور باوجود اختصار کے اہم نکات و حقائق سے پُر دامان ہے اس لئے اربابِ ذوق قرآنی کی خاطر یہی مناسب معلوم ہوا کہ بعجلت برہان کے ذریعہ اس کو روشناس کرایا جائے اور ور اصل رسالہ کو کتابت کے نقائص و معائب کے باوجود منصۂ شہود پر لے آیا جائے اور ساتھ ہی اس کا ایسا ترجمہ بھی پیش کردیا جائے جو لفظی پابندیوں سے آزاد اس کے مفہوم و مراد کو پوری طرح آغوش میں لئے ہو، اس کے بعد انشاء اللہ جلدی [illegible] نقل اور اصل کا مقابلہ کر کے [illegible] ترجمہ اور مختصر نوٹوں کے ساتھ مستقل رسالہ کی شکل میں پیش کیا جائیگا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ واہب العطیات ملہم الحکم والمغیبات والصلوٰۃ والسلام الاتمان علی سیدنا النبی معلم اہل المدر والوبر مبین الکتاب بفصل الخطاب وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد فیقول الفقیر لرحمۃ اللہ الکریم ولی اللہ بن عبد الرحیم ایں رسالہ ایست در قوانین ترجمہ مسماۃ بالمقدمہ فی قوانین الترجمہ کہ وقت تسوید ترجمہ قرآن قلم بضبط آں جاری شد واللہ الہادی الی الحق۔

فصل مترجمین را در ترجمہ نویسی طرق مختلفہ دارند بعضی زیر ہر کلمہ ترجمہ آں نویسند وانتقال کنند بکلمہ دیگر و ترجمہ آں نیز نویسند و علی ہذا القیاس کردہ میروند تا آں کلام آخر شود و آنرا ترجمہ تحت اللفظ گویند و جمعی کلام تام را تامل کنند و تقدیم و تاخیر در مجاز و کنایہ بشناسند و معنی آں در ذہن خود محصل نمایند پس بہر لغتی کہ خواہند آں معنی محصل را ادا نمایند و ایں را بیان حاصل المعنی گویند در طریق اول خللے ہست زیرا کہ بسیار است کہ نظم ترجمہ مختل شود و ترکیبی پیدا آید کہ در لغت ترجمہ آنرا صحت نباشد ولا اقل رکاکت و تعقید و ارتکاب قلیلہ لازم شود و سبب آں اختلاف لغات است

خدائے کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہؒ بن عبد الرحیمؒ کہتا ہے "قرآن کریم کے ترجمہ کے اصول و قواعد میں یہ ایک رسالہ ہے جس کا نام "المقدمہ فی قوانین الترجمہ" ہے، یہ اسوقت ضبطِ قلم میں آیا جب میں ترجمہ قرآن حکیم کا مسودہ کر رہا تھا" واللہ الہادی الی الحق"

فصل۔ کسی بھی زبان کے ترجمہ سے متعلق ترجمہ کرنے والوں کی راہیں مختلف نظر آتی ہیں۔ بعض کا طریق یہ ہے کہ وہ جدا جدا ہر ایک کلمہ کا ترجمہ کرتے جاتے اور تا آخر مضمون تک اسی کے پابند رہتے ہیں کہ ہر ایک کلمہ کا ترجمہ تحت اللفظ رہے اور اس کو "لفظی ترجمہ" کہتے ہیں اور مترجمین کی دوسری جماعت پسندیدہ اسلاف ہے کہ وہ اول پورے کلام میں غور و تامل سے کام لیتے، "مجاز" و "کنایہ" میں تقدیم و تاخیر

در تقدیم بعض اجزارِ کلام بر بعض و در تالیف کلمات و استعمال کنایات و اطلاق صلات و در بعض لغات انتقال از لازم بملزوم و آں استعارہ لفظی بجائے لفظے صحیح نباشد و در لغت دیگر اصلاً صحیح نبود در عربی گویند فلاں عظیم الرماد و آنرا بسخاوت انتقال کنند و اگر فارسی فلاں بزرگ خاکسترست فارسیاں باآں معنی انتقال نمایند و در لغت عربیہ گاہی خصوصیتی

کی معرفت چاہتے، اور اس ترتیب کے ساتھ عبارت کے معنی کو ذہن نشین کرتے ہیں۔ بعدازاں اپنی صوابدید پر ان معانی کو موزوں اور مناسب الفاظ اور بندش کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ اور اس ترجمہ کو "بیان حاصل معنی" (آزاد ترجمہ یا معنوی ترجمہ) کہا جاتا ہے۔ لیکن ترجمہ کا طریقِ اول نقص وخلل سے خالی نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظی ترجمہ میں اکثر و بیشتر ترجمہ کا نظم درہم و برہم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اصل مضمون میں ایسی ترکیب ہوتی ہے کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اس کے لغت میں اس ترکیب کا ترجمہ صحیح طور پر ناممکن ہوتا ہے اور کم از کم کلام میں رکاکت، تعقید (گنجلک) اور اسی قسم کے چھوٹے ارتکابات تو ضرور ہی پیش آجاتے ہیں، اور اس صورتِ حال کی وجہ یہ ہے کہ مختلف زبانوں میں بعض اجزار کلام کی بعض پر تقدیم کا اسلوب قطعاً الگ ہے، اور کلمات کی ترکیب، کنایات کے استعمال اور صلات کے اطلاق میں بھی جدا جدا نہج پائے جاتے ہیں۔ نیز بعض زبانوں میں لازم سے ملزوم کی جانب یا ملزوم سے لازم کی جانب منتقل ہونا اور ایک خاص لفظ کا دوسرے خاص لفظ کو استعارہ کرنا صحیح نہیں ہوتا اور دوسری زبان میں اصل وحقیقت کے لحاظ سے ہی وہ لفظ (اس جگہ) درست نہیں بیٹھتا مثلاً عربی زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں شخص "عظیم الرماد" ہے اور یہ کہہ کر اس شخص کی "سخاوت" مراد لیتے اور اس مفہوم میں منتقل کرلیتے ہیں، پس اگر فارسی زبان دان اس کا ترجمہ "بزرگ خاکستر" کرکے معنی "سخاوت" کو ادا کرنا چاہیں تو یہ قطعاً نادرست ہوگا۔ اسی طرح

---

[1] بہت راکھ رکھنے والا۔ عظیم الرماد یا کثیر الرماد۔

ملحوظ باشد کہ در فارسیہ کلمہ بآں خصوصیتی یافتہ نشود مانند رعار الابل وخوار البقر وصہال الفرس ونواح التیس ویعار المعز ونہیق الحمار ونباح الکلب وہدیر الحمام و مانند جرد الکلب وجر الفشا شبل الاسد وفصیل الابل وجدی البقر وعناق الشاۃ در لغت فارسیہ لفظے کہ بازائے ایں خصوصیات مستعمل نباشد بے تکلف یافتہ نمی شود وہمچنیں در اصلہ افعال اختلاف بسیار واقع است الی غیر ذلک مما لا یخفی علی المتفطن اللبیب ودر طریق ثانی نیز خللے ہست بسا است کہ کلام محتمل دو وجہ باشد مترجم متفطن نشود مگر توجہی کہ مراد متکلم واگر حقیقت امر بریں اکثر تحریف در کتب سابقہ

عربی زبان میں ایک ہی لغت کے لئے ایسی خصوصیات ملحوظ ہوتی ہیں جن کا فارسی زبان میں فقدان ہے مثلاً حیوانات کی آوازوں کے لئے عربی زبان میں یہ امتیازات ہیں۔ رعار الابل، (اونٹ کا بلبلانا) خوار البقر (گائے بیل کا رینکنا) صہال الفرس (گھوڑے کا ہنہنانا) ثواج التیس (مینڈھے کا بولنا) یعار المعز (بکری کا میں میں کرنا) نہیق الحمار (گدھے کا ہینچنا) نباح الکلب (کتے کا بھونکنا) ہدیر الحمام (کبوتر کا غٹرغوں کرنا) اور اسی طرح جرد الکلب (کتے کا پلاّ) شبل الاسد (شیر کا بچہ) فصیل الابل (اونٹ کا بچہ) جدی البقر (گائے کا بچھڑا) عناق الشاۃ (بکری کا بچہ)

اور فارسی لغات میں چونکہ ان خصوصیات و امتیازات کے لئے علیحدہ علیحدہ لغات مستعمل نہیں ہیں اس لئے ان عربی لغات کے ترجمہ میں جدا جدا خصوصی اور امتیازی لغت بے تکلف حاصل نہیں ہو سکتے۔ پھر ان اختلافات کے علاوہ اصل افعال میں بھی بہت سا اختلاف موجود ہے غرض اس قسم کے اختلافات ہیں جو مختلف زبانوں اور لغتوں میں پائے جاتے ہیں اور ایک عاقل و ذہین انسان پر یہ حقیقت بخوبی روشن ہے۔

دوسرا طریقہ بھی خلل و فساد سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ اکثر و بیشتر یہ ہوتا ہے کہ کلام میں دو مستقل وجوہ کی گنجایش ہے اور مترجم اس درجہ حاذق اور ماہر نہیں ہے کہ ان ہر دو وجوہ میں سے متکلم کی مراد کو پا سکے۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ مترجم مرادِ متکلم کے خلاف ترجمہ کر دے گا اور اگر

ازیں سبب راہ یافت. پس لازم در ترجمہ کلامِ الٰہی بقاءِ آں نظم است کہ اگر مترجم را در بعض مواضع لغزشی پدید آمدہ باشد من بعد کسی تدارک آں نماید، فرب مبلغ اوعی لہ من سامع ودر توجیہ مواضع مشکلہ و تاویل منشار ابہامات وامثال آں علمار مذاہب مختلفہ دارند واگر بنظر تحقیق بنگری ایں ہمہ مذاہب اصل شرع نیست بلکہ نوعی از موشگافیست در شرع باستعانۃ عقل پس اگر ہر یکے حسب فہم تاویل میکردو آں نظم باقی نمی ماند اصل شرع کم می شود نیز چوں قرآں بلغت عرب نازل شدہ وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ لغتِ عرب سخنی فرمودہ اند امر است بدون معرفت لغت عرب مستقیم نشود پس برامت مرحومہ معرفت لغت عرب واجب

حقیقت امر پوچھتے ہو تو کتب سابقہ میں تحریف نے اکثر اسی سبب سے راہ پائی ہے. پس کلامِ الٰہی کے ترجمہ میں یہ ازبس ضروری ہے کہ کتاب الٰہی کا نظم بحالہ باقی رہے (یعنی کلامِ الٰہی کے ترجمہ میں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ اصل کلامِ الٰہی کا مکتوب ہونا فرض ولازم ہے تاکہ تحریف سے محفوظ رہے) اس کا یہ بھی فائدہ ہے کہ اگر "اصل "نظم کلامِ" باقی ہے اور مترجم سے بعض مواقع میں لغزش ہوگئی ہے تو دوسرا شخص بفحوائے حدیث "فرب مبلغ اوعیٰ لہ من سامع پس بسا وہ شخص جس تک بات پہنچائی گئی ہے براہِ راست سننے والے کے مقابلہ میں اس بات کو محفوظ رکھنے اور اس کی تہ تک پہنچنے میں زیادہ محافظ و آب ہوتا ہے"۔ اس غلطی کا تدارک کرسکتا ہے پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ مشکل مواقع اور ابہامات و مجملات کے منشار کی توجیہ اور اسی قسم کے دوسرے امور میں علمارِ اسلام مختلف مسلک رکھتے ہیں اور اگر بہ نظرِ تحقیق دیکھا جائے تو علمار کے یہ تمام مسلک "اصل شرع" نہیں ہیں بلکہ عقل وخرد کی استعانت سے شرع کے مسائل میں ایک قسم کی موشگافی ہے پس اگر ہر ایک عالم اپنے فہم وتدبر کے مطابق توجیہ بیان کرے اور "اصل نظمِ کلامِ الٰہی" باقی نہ رہے تو اصل شرع میں کمی آتی چلی جائے گی۔

نیز جبکہ قرآنِ عظیم لغتِ عرب پر نازل ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

بالکفایہ شد و ہر کسے را معرفت آں مسنون و مندوب آنکہ بہ لغت عربی آشنا نیست، باعتبار معرفت دین محمدی اور ادر عداد زندگانی نتواں شمرد و در حساب مرداں نتواں آورد ملحق بجمادات و داخل در عداد اموات و عجزی بر خود لازم کردہ است کہ شرع آنرا مرحوم نکرد و ہوائے بر خود تجویز نمودہ است کہ شرع آنرا سربلند نہ ساخت و لہذا در تلاوت قرآن و ذکر خدا تعالیٰ و خطبہ عید و جمعہ لغتِ فارسیہ جائز نداشتند ہر چند مقصود ازیں تدبر و احفاظ است نہ خصوصیت الفاظ پس مقصود اہم از ترجمۂ قرآن عظیم آنست کہ خوانندہ را ندرتے حاصل شود در معرفت

لغت عرب ہی میں گفتگو فرمائی ہے۔ پھر امتِ مرحومہ کا معاملہ (دینی و دنیوی) لغتِ عرب کی معرفت کے بغیر درست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے امتِ مرحومہ پر لغتِ عرب کی معرفت واجب بالکفایہ ہوئی اور ہر فردِ مسلم کے لئے اس کی معرفت مسنون و مستحب قرار پائی۔

جو شخص لغتِ عرب سے نا آشنا ہے دینِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت کے پیشِ نظر اس شخص کا شمار زندہ انسانوں میں بلکہ انسانوں میں بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس کو جمادات کی طرح سمجھا جاتا اور اس کا مردوں میں شمار ہوتا ہے، اس نے خود پر اس عجز کو لازم کر لیا ہے کہ شرع نے اس کو رحمت سے محروم رکھا اور اپنے لئے اپنی خواہشِ نفس سے یہ تجویز کر لیا ہے کہ شرع نے اس کو سربلندی نہ بخشی

بہر حال لغتِ عرب کی معرفت کا لزوم ہی اس حقیقت کا سبب بنا کہ تلاوت قرآنِ عظیم ذکرِ خدائے برتر، اور خطبۂ عید و جمعہ میں لغتِ فارسی کو جائز نہیں رکھتے۔ اگرچہ ان امور کا مقصد تحصیل عبرت و بصیرت اور پند و نصیحت ہے خصوصیتِ الفاظ نہیں تھے۔ پس قرآنِ عظیم کے ترجمہ کا اہم مقصد یہ ٹھیرا کہ پڑھنے والے کو نظمِ قرآن کی معرفت میں "ندرت" اور کلام اللہ کی عبارت میں غور و خوض سے "ملکہ" حاصل ہوتا کہ اس کی بدولت وہ قرآنِ عظیم کے فوائد عالیہ تک پہنچ سکے اور یہ معنی ترجمہ کے اس دوسرے طریق "بیان حاصل معنی" میں مفقود ہیں۔

آن وملکہ بدست آید از خوض در عبارت آں وایں معنی در بیان حاصل المعنی مفقود است
ون خلل ہر دو وجہ ملاحظہ نمودند جمع کردند در ترجمۂ تحت اللفظ و تقریر حاصل معنی تا اگر تعقید
ئے در تحت اللفظ حاصل شدہ باشد متدارک گردد بکلام دیگر کہ تقریر مدعا نماید بغیر تعقید
لتے واگر در تقریر معنی باختیار احد الوجہین یا بتاویل متشابہ خلل راہ یافتہ باشد باطلاق تحت
علاج آں کردہ وایں طریق نیز بر مذاق اصحاب ذوق سلیم بشاعتے دارد تشویش بمتدی میدہد
رابکار نمی آید و تطویل لازمش میشود و سخن از نسق طبیعی خود بری آید و اگر نیک بنگاف منشار

پھر ایک جماعت نے ان دونوں راہوں سے جدا ایک تیسری راہ اختیار کرلی۔ انھوں
ب دیکھا کہ مسطورہ بالا دونوں اسالیب میں خلل اور نقص پایا جاتا ہے تو ان دونوں کو ملادیا
ب سے دوسری وجہ کا جبر نقصان ہوکر مطلب و مقصد حاصل ہوسکے۔ چنانچہ انھوں نے
ی ترجمہ" اور "بیان حصول معنی" دونوں کو اپنا لیا تاکہ جس وقت تحت اللفظ ترجمہ کی وجہ سے
(گنجلک) اور رکاکت پیدا ہوجائے تو دوسرے طریق یعنی مفہوم و مراد کے بیان و تقریر کے
س کا تدارک کردیا جائے اور اگر جملہ اور عبارت میں موجود دو وجہ میں سے کسی ایک وجہ کو
ہ کی کسی خاص توجیہ کو اختیار کرکے مفہوم و مراد بیان کرنے میں خلل اور فساد پیدا ہوجائے
کا علاج تحت اللفظ ترجمہ سے کردیا جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ تیسرا طریقہ بھی اصحاب ذوق سلیم کے مذاق کو قطعاً خلاف اور معیوب ہے
طریقہ مبتدی کے لئے تشویش کا باعث اور منتہی کے لئے بے کار اور غیر مفید نیز تطویل لاطائل
ب ہے اور اس طرح کلام اپنے نسقِ طبعی سے خارج ہوجاتا ہے۔

اور اگر اس طریقہ کے اختیار کرنے کی حقیقت تک رسائی مقصود ہے تو صاف بات
ہ اس طریق کار کے اختیار کرنے کا مقصد ہر دو لغات و زبان کے رسم کلام سے درماندگی اور
ہے (یعنی وہ ترجمہ کی زبان اور عربی زبان دونوں کے رسم کلام اور فروق لغات کے

آں عجز است و جہل از رسمِ تکلم ہر دو لغت ایں فقیر چوں بریں طرقِ ثلاثہ مطلع شد و خللے کہ درمیان آنہاست ملاحظہ نمود حریص شد بر اختراعِ طریقِ رابع کہ جامع باشد میان منافعِ طرقِ ثلاثہ و خالی بود از خللِ آنہا ترجمہ تحت اللفظ را بیکدست گرفت و خللہا را یاد داشت و تصرف در فنونِ آں منظور نظر نمود و بیانِ حاصل معنی را بدست دیگر گرفت و مواضع صعوبہ فہم مراد و طریق مخلص از آنہا بسہولت اورا ضبط کرد پس نخست بترجمہ تحت اللفظ مقید شد بہ ہماں نظم کہ در قرآن مذکور است و اختلاف صلات فعل را بر خود ہموار نمود و در آنجا کہ تعقید و رکاکت آں ترجمہ فارسیہ

فہم سے عاجز و درماندہ ہونے کی وجہ سے بہ طویل راہ اختیار کرنے پر مجبور رہے)۔

غرض ترجمہ کے لئے یہ تینوں طریقے خلل و فساد اور نقص و عیب سے خالی نہیں ہیں یہ فقیر جب ان ہر سہ طریق پر مطلع ہوا اور ان میں جو خلل و فساد پایا جاتا ہے اس کو دیکھا تو جی چاہا کہ ان راہوں سے جدا ایک چوتھی راہ ایسی پیدا کی جائے کہ جس میں مسطورہ بالا ہر سہ طرق کے فوائد کے لئے جامع ہو اور ان میں جو خلل و فساد کی صورتیں ہیں ان سے محفوظ ہو چنانچہ میں نے ایک ہاتھ میں تو ترجمہ لفظی لیا اور ساتھ ہی اس کے مفاسد کو بھی پیشِ نظر رکھا اور اس سلسلہ میں مختلف طریقہائے تصرف کو زیرِ نظر لایا اور بیان حاصل معنی (حاصل ترجمہ) کو دوسرے ہاتھ میں لیا اور فہمِ مراد کے مشکل موقعوں کو اور بسہولت ان سے رستگاری کے طریقوں کو منضبط کیا اور یہ سب کچھ پیشِ نظر رکھنے کے بعد ترجمہ کی داغ بیل اس طرح ڈالی کہ اول اس طرح لفظی ترجمہ کیا کہ نظمِ قرآنی کے ساتھ پوری طرح مطابقت قائم رہے اور ساتھ ہی لحاظ رکھا کہ افعال کے صلات کا جو اختلاف ہے اس کو اپنے فہم سے درست کیا جائے اور جس جس مقام پر فارسی کے ترجمہ لفظی میں رکاکت اور تعقید و گنجلک لازم آ گئی یا لغتِ عربی میں ایسی ترکیب واقع ہوئی ہے کہ اس کے نظیر لغتِ فارسی میں نہیں پائی جاتی ہے تو ان مواقع میں عربی زبان ہی سے ایسے مرادف الفاظ و کلمات کے ذریعہ ترجمہ کر دیا ہے جو اصل کی قائم مقامی کر سکیں۔ مثلاً اسم فاعل استقبال کے لئے

لازم آمد یا در لغت عربیہ ترکیبی واقع شدہ است کہ نظیر آں در لغاتِ فارسیہ یافتہ نمی شود حرفِ مساوی آں از حروفِ عرب بجائے او اقامت نمودہ ترجمہ آں نوشت مثلاً اسم فاعل برائے استقبال باشد حرف مساوی او فعل مستقبل معلوم است و اسم مفعول کہ برائے استقبال باشد حرف مساوی او فعل مستقبل مجہول است مثلاً قل یا ایہا المومنون یا ہؤلاء المومنین در یک حالت فما لہم من ناصرین فما لہم من ناصر بیک نسق است زیراکہ از ناصرین این جا عموم مجموع مراد نیست بلکہ افراد است، لہذا در دین ما رخصت حاصل شد در قرأت قرآن بہفت حرف و صحابہ تفسیر لفظی بحرف موافق تجویز نمودند و بملاحظہ تقدیم باحقہ التقدیم و تاخیر باحقہ التاخیر و اظہار مقدر و ترک مفخم و تبیین نحو از دست ندادند اگر صعوبۃ فہم مراد لازم آید بہما امکن قصد نمود کہ بادنی تصرفی از تقدیم و تاخیر و زیادۃ حرفی یا اظہار مقدری یا اعادۂ عامل

آتا ہے تو فعل مستقبل معلوم اس کا مساوی ہوتا ہے نیز اسم مفعول جو استقبال کے لئے لایا جاتا ہے تو اس کا مساوی فعل مستقبل مجہول ہوتا ہے جیسا کہ قل یا ایہا المومنون یا ہؤلاء المومنین بلحاظ معنی ایک حال میں ہیں (یعنی اے ایمان والو! یا اے وہ لوگو! جو ایمان لائے ہو) دونوں جملے ہم معنی ہیں۔ اور اسی طرح ...... فما لہم من ناصرین اور فما لہم من ناصر دونوں کا ایک ہی نسق ہے اس لئے کہ اس جگہ ناصرین سے عموم جمع مراد نہیں بلکہ افراد مراد ہیں (یعنی ناصر اور ناصرین ہم معنی ہوئے)۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے دین حقہ میں اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ ہم سات حروف (لغات عرب) میں سے جس حرف (لغتہ) میں چاہیں قرآنِ حکیم کی قرارت کرسکتے ہیں اسی بنا پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے تفسیر لفظی موافق لغت کے ساتھ جائز رکھا ہے۔ میں نے ترجمۂ قرآنِ حکیم میں اس بات کو بھی ملحوظ خاطر رکھا ہے کہ جس لفظ یا جملہ کا حق مقدم یا موخر ہونے کا ہے وہ مقدم و موخر ہی رہے اور یہ کہ مقدرات کو ظاہر کر دیا جائے اور ترخیم کا ترک اور تبیین

بر سر معطوف یا با اظہار مضمری واضمار مظہری آں صعوبت را حل نمود واگر طبیعت کلام ازیں تص ابا می کند بعد ادائے ترجمہ لفظ حاصل معنیٰ را بلفظ یا مراد آنست معلم نمودہ مذکور کردہ واگر ذکر قید یا مجمل کلامے یا حل کنایتے یا کشف تعریفی یا تسمیہ مبہمی ضرورست آنرا نیز بلفظ یعنی مراد آنس معلم نمود خواندہ۔ سعادتمند را باید کہ بعد ذکر آنچہ در چیز یعنی واقع است اعادہ کند کلمۂ سا را باکلام مربوط نماید بالجملہ مواضع اختلافِ لغتین بسیار است از انجملہ آنکہ رسم عرب اس کہ نخست معنی را بنوعی از اجمال واختصار بیان کنند بعد ازاں تفصیل وتبیین آں کنند واین تفصیل بعد اجمال پیش ایشاں لذتے کم از ذکر کلام بنہج تفصیل یافتہ نشود مثلاً گویند ضربت زیداً ر سہ حَسُن زیدٌ داراً ان احد استجارک زیدًا ضربت پس در ضربت زیدًا رأسہ وسلبت زید

(اظہار) جیسے نحوی مسائل کو ہاتھ سے نہ جانے دیا جائے اور اگر فہم مراد میں مشکل پیش آگئی تو حتی الا یہ قصد وارادہ کیا کہ تقدیم وتاخیر اور مقدرات کے اظہار میں ایک لفظ کا اضافہ یا معطوف پر عامل ک اعادہ یا مضمر کا اظہار یا مظہر کا اضمار اس قسم کے ادنیٰ تصرف کے ذریعہ سے اس صعوبت کو حل کردیا جائے اور اگر کلام کا مزاج اس قسم کے تصرف سے ابار (انکار) کرتا ہے تو لفظی ترجمہ کے بعد حاصل معنی کو لفظ "یا مراد آنست۔ یا یہ مراد ہے" کا نشان دیکر ذکر کردیا ہے۔ اور اگر کسی لفظی قید کا ذکر کسی کلام مجمل کی تفصیل، کسی کنایہ کا حل، کسی لفظ کے معرفہ ہونے کا کشف۔ یا کسی مبہم کا ازالۂ ابہام ضروری معلوم ہوا تو ان کو بھی "یا مراد آنست" کہکر بیان کردیا ہے اس لئے سعادتمند صاحب مطالعہ کے لئے ازبس ضروری ہے کہ ترجمہ کے جب اس مقام پر پہنچے جہاں لفظ "یعنی" مذکور ہے تو کلمہ سابق کا اعادہ کرکے اصل کلام کے ساتھ اس کو مربوط کرلے (اور معنی کو شرح ووضاحت کی حیثیت میں مطالعہ کرے)

غرض عربی اور فارسی لغات (زبان) کے مابین مواقع اختلاف اکثر وبیشتر ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اہلِ عرب کا دستور ہے کہ اول کسی مطلب کو اجمال واختصار کے ساتھ بیان کرتے

تو بہ مبادرت کنند باثبات حکم زید را ودر حقیقت ثبوت حکم زید را بجال متعلق باشد پس عود کنند وتدارک آں تسامح نمایند وہمچنیں حسن زید را اثبات کردند وبحقیقت حسن زید ثابت است بواسطہ متعلق او پس عود کردند وآں را در صورۃ تمیز تدارک نمودند ولہذا گفتہ اند کہ تمیز از نسبت محول است از فاعل یا مفعول ودر ان احد اضمار نمودند استجار را ودر زیداً ضربت اضمار نمودند ضربت را بعد ازاں تدارک خللی کہ در اضمار حاصل شدہ بود بتقدیم رسانیدہ اند وایں تصرف در زبان عجم مالوف نیست واز ان جملہ آنکہ عرب قصد کنند بجملہ وآں را تغیری دہند واز سنن طبعی معدول

اور بعد ازاں اس کی تفصیل وتبیین کی جانب متوجہ ہوتے ہیں اور ان کی نظر میں تفصیل بعد از اجمال اس سے کم لذت اندوز نہیں ہے کہ ابتدا ہی میں وہ تفصیل کے ساتھ کلام کو بیان کردیں مثلاً وہ کہا کرتے ہیں "ضربت زیداً رأسہ- میں نے زید کے سر پر مارا" "حسُنَ زیدٌ داراً- زید کا گھر اچھا ہے" "ان احد استجارک، اور اگر کوئی تجھ سے پناہ چاہے" پس "ضربت زیداً رأسہ" اور "سلبت زیداً ثوبہ" میں بعجلت اول زید پر حکم ثابت کرتے ہیں اور درحقیقت مقصد یہ ہوتا ہے کہ زید کے متعلق پر حکم صادر کریں اس لئے اس تسامح کا تدارک کرنے کے لئے پھر اس متعلق کو بیان کرتے ہیں اس طرح حُسنِ زید کا اول اثبات کرتے ہیں اور حقیقت میں حسنِ زید کا اثبات اس کے متعلق یعنی دارِ زید کے ذریعہ مقصود ہوتا ہے اس لئے پھر رجوع کرتے ہیں اور تمیز نحوی کی شکل میں اس کا تدارک کرتے ہیں یعنی جب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ زید کا گھر بہت خوبصورت ہے تو اس کی تعبیر یوں کرتے زید حسین ہے اپنے گھر کے اعتبار سے) اور اس بنا پر (اہلِ لغت) یہ کہتے ہیں کہ تمیز از نسبت محول؟ فاعل یا مفعول سے اور "ان احد" میں "استجار" کو مضمر اور پوشیدہ اور "ضربت زیداً" میں "ضربت" کو مضمر تسلیم کرتے ہیں اور بعد ازاں اضمار کی وجہ سے کلام میں جو خلل پیدا ہوجاتا ہے اس کا تدارک اس طرح کرتے ہیں کہ کلام کے شروع میں اس مقدر کو ملحوظ مان لیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا تصرف عجمی زبان میں مانوس نہیں ہے۔

نمایند چنانکہ وعداللہ وسبح اللہ وسقاک اللہ بود ودروی تصرفے کردند بجائے فعل مصدر را قام نمودند وآنرا بمعمول فعل خواہ فاعل یا مفعول باشد بواسطہ حرف جر خواہ بیواسطہ مضاف نمود پس گفتند وعداللہ حقًا وسبحان اللہ وسقیا لک وزبان عجم بنظر ایں تصرف آشنا نیست واز جملہ آنست کہ منکر را درصورت معرف گویند ومفکوک من الاضافہ را درصورت مضاف بر حصول تخفیف درلفظ وغرض ایشاں ہماں معنی اصلی بود وازاں جملہ آنست، کہ خواہند کہ ی مضمون را دوبار عرضہ دہند بنوعے از سہولت ادا پس آں تکرار را از اول منوت سازند گو

ازانجملہ اہلِ عرب جب ایک جملہ بولنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس میں ایک خاص قسم ک تغیر کرتے ہیں اور جملہ کو اس کے اصل مزاج سے ہٹا کر استعمال کرتے ہیں مثلاً "وعداللہ" "سبح اللہ" "وسقاک اللہ" (اللہ نے وعدہ کیا ہے، اللہ پاک ہے، اللہ تجھکو سیراب کرے) ہے۔ پس اس میں وہ تصرف کرتے ہیں اور فعل کی جگہ مصدر کو قائم مقام بنادیتے ہیں اور پھر اس کو فعل کے معمو کے ساتھ خواہ وہ فاعل ہو یا مفعول، بواسطہ حرف جر یا بلاواسطہ مضاف کردیتے ہیں اور یوں کہ ہیں "وعداللہ حقا" "سبحان اللہ" "سقیا لک"۔ مگر عجمی زبان اس قسم کے تصرف سے مطلق آش نہیں ہے۔ اور منجملہ دوسرے تصرفات کے ایک تصرف یہ ہے کہ لفظ منکر کو (نکرہ) معرف (معرف کی صورت میں بولتے ہیں اور جس جملے سے اضافت محو کردی گئی ہو اس کو مضاف کی صورت ہیں۔ اس لئے بولتے ہیں کہ لفظ میں تخفیف حاصل ہوجائے دراں حالیکہ ان تصرف کرنے والوں ک غرض ان تصرفات کے باوجود وہی معنی ہی ہوتے ہیں۔

اور منجملہ تصرفات کے ایک تصرف یہ ہے کہ کبھی وہ یہ چاہتے ہیں کہ ایک مضمون کو دو مرتبہ پیش نظر لائیں۔ اور سہولتِ ادا بھی ہاتھ سے نہ جائے پس یہ کرتے ہیں کہ اس تکر کو اول کے ساتھ متفق کردیتے ہیں۔ مثلاً بعض کہتے ہیں ھو اعلمھم علما واحلمھم حلما وزید ابوک عطوفا وتبسم ضاحکا وقام قائما والذاریات ذروا، والصافات

اعلمهم علما و احلمهم حلما و زید ابوك عطوفا و تبسم ضاحکا و قام قائما - و
اریات ذروا، والصافات صفا - وایں چیزہا در عجم مستعمل نیست وازاں جملہ آنست کہ قصد
ید بجملہ تامہ و صورت آنرا تغیر دہند بتسلیط فعلی یا حرفے براجزائے آں جملہ گویند ما کان زید
عل ہذا و انما ضرب زید و ظننت زیداً قائما و در فارسی آں عامل را براجزائی جملہ مسلط نکنند
زوی جدا تقریر کنند گویند دانستم کہ زید قائم است نگویند دانستم زیدرا ایستادہ و جزیں نبود
زید زدہ ہرگز نیست کہ زید چنیں کند وازاں جملہ کہ در عربی گویند قام زید و در فارسی گویند
ید ایستادہ و اگر گویند ایستادہ زید رکیک باشد وازاں جملہ آنست کہ در فارسی حکایۃ حال
ضی بداخل کردن حرف می بر ماضی متحقق شود گویند می کرد می زد و در عربی بدون استعاۃ کان

صفا اس قسم کا تصرف عجمی زبان میں مستعمل نہیں اور منجملہ تصرفات کے ایک تصرف یہ ہے کہ اہل
رب جملہ تامہ کا ارادہ کرتے ہیں مگر اس کی صورت کو اس طرح بدل دیتے ہیں کہ کسی فعل یا حرف
اجزار جملہ پر مسلط کر دیتے ہیں مثلاً کہتے ہیں ما کان زید لیفعل ھذا و انما ضرب زید و
لننت زید اقائما - اس کے برعکس فارسی زبان میں اس قسم کے عامل کو جو عربی زبان میں
عل یا وقت کی زبان میں نمودار ہوتا ہے - اجزار جملہ پر مسلط نہیں کرتے بلکہ اس کو جدا لاتے ہیں
در یوں کہتے ہیں "دانستم کہ زید قائم است" اور یوں نہیں کہتے "دانستم زیدرا استادہ"
اور از انجملہ یہ کہ عربی میں "قام زید" کہتے ہیں اور فارسی میں زید استادہ کہتے ہیں پس اگر
قام زید کی طرح فارسی بھی ایستادہ زید کہے - تو یہ جملہ رکیک ہو جائے گا - اور از انجملہ یہ کہ
فارسی میں حال ماضی کی اگر حکایت کریں تو ماضی میں "می" داخل کرنے سے معنی متحقق ہو جاتے
ہیں اور یوں کہتے ہیں میکرد، میزد - مگر عربی زبان میں جب تک لفظ کان کو اپنے اصل حقیقت سے
ٹا کر مستعار نہ لیا جائے حکایت حال ماضی کے معنی درست نہیں ہو سکتے - مثلاً یوں کہیں گے
کان یفعل -

راست نیاید کان یفعل وازاں جملہ آنست کہ فعل مضارع در عربی خبرمی تواند واقع شدہ از جعل وکاد ومثال آں بخلاف زبان عجم وہمچنیں در عربی جملہ خبر اسمی واقع شود۔ گویند زید قام ابوہ در فارسی بدون تکلف راست نیاید۔

اسی طرح یہ کہ عربی میں فعلِ مضارع جَعَلَ اور کاد کی خبر واقع ہوسکتا ہے برخلاف فارسی کے کہ اس میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی عربی میں جملہ اسم کی خبر واقع ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں زید قام ابوہ اور یہ صورت فارسی میں تکلف کے بغیر درست نہیں ہوتی۔

(باقی آئندہ)

قرآن اور تصوف

۴۵ء کی بلند پایہ علمی اور تحقیقی کتاب۔

تالیف جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے۔ پی، ایچ، ڈی بیرسٹرایٹ لا صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن۔ رفیقِ اعزازی ندوۃ المصنفین دہلی

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ ایک خاص اسلوب میں پیش کیا ہے۔ کتاب و سنت کے منشا، و ماخذ کی روشنی کتاب کی جان ہے۔ قابل مطالعہ کتاب ہے۔ بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

عبادت و استعانت، قرب و معیت، تنزلاتِ ستہ، خیر و شر، جبر و قدر، یافت و شہود

قیمت دو روپے۔ مجلد تین روپے۔

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

ادبیات

گلِ رنگیں

جناب آلم مظفر نگری

ے گلِ رنگیں ازل سے گلستاں پرور ہے تو   کائناتِ رنگ و بو کا دل کشا منظر ہے تو
ہے فضائے گلستاں معمورِ موجِ نور سے   تیرا جلوہ کم نہیں ہے شمع بزمِ طور سے
ری رنگینی کا منظر جلوۂ عامِ چمن   ہے تری خوشبو سے قائم مستیٔ شامِ چمن
را ہر اک برگِ رنگیں اس طرح ہے جلوہ زا   کوئی شہ پارہ ہو جیسے برقِ طورِ حسن کا
ندگی بخشِ گلستاں ہے تری جلوہ گری   تو فضائے باغ کو دیتا ہے ہر دم تازگی
ہے شفق کی سرخیوں میں اخترِ روشن جبیں   دامنِ رنگیں ہیں تیرے گوہرِ شبنم نہیں
ازِ حسن و عشق کا غماز ہے جلوہ ترا   منظرِ خونِ شہیدِ ناز ہے جلوہ ترا
ست رکھتا ہے تجھے صہبائے الفت کا خمار   جھومتا ہے یوں سرِ شاخِ چمن جو بار بار

لے رہا ہے لطف زخمِ غمزۂ قاتل سے تو
آگہی رکھتا ہے شاید درد کی منزل سے تو

ر تری نظروں میں کیوں اے حاملِ صد خامشی   بلبلِ شیدا کے نالے ہیں فقط اک دل لگی
یہ تو، سوزِ وفا سے کون ہے اندوہ گیں   حسنِ کامل کیلئے اتنا بھی کیا لازم نہیں
ہ ذرہ ملتفت ہے جانب فریادِ عشق   عبرت آموزِ چمن ہے نالۂ بربادِ عشق
ا پتی ہے زبانِ حال سے گرمِ سخن   باغ کی خاموشیاں ہیں حاصلِ صد انجمن
ں ہے آئینِ چمن سے تجھکو اتنی بے رخی   تو شریکِ بزم بھی ہے بزم سے بیگانہ بھی

ہے یہاں جو بھی وہ سرگرمِ سخن ہے برمحل

ایک تو ہے صرف پابندِ سکوتِ مستقل

اس سے ہیں واقف بھلا اے جانِ چمن جانِ بہار پردہ دارِ رازِ ہستی ہے خموشی کا وقار
بزمِ عالم میں ہے جو ضبط و سکوں سے آشنا کامیابِ زندگی ہے وہ یہاں صبح و مسا
ہیں تحمل کے نتیجے شرحِ تقدیرِ حیات صبر و استقلال سے ہوتی ہے تعمیرِ حیات
یہ تو سب ہی سچ ہے مگر اے نو بہارِ زندگی وقت پر خاموش رہنا بھی تو ہے بے دانشی
قطرہ قطرہ بحرِ ہستی کا سکوں آمیز ہے جب اٹھا طوفان تو پھر ہر موج طوفاں خیز
چپ ہی رہتی ہے کلی اس کو صبا چھیڑے ہزار وقت پر لیکن صدا اس کی ہے اعلانِ بہار
مطربِ شام و سحر کے راگ ہیں سب بے خلل کیونکہ ہر آواز سازِ دہر کی ہے برمحل
تو بھی اک تقریر کر ایسی چمن میں صاف صاف جس سے ہو رازِ حقیقت کا سراسر انکشاف

التجا دارم کہ اے بیگانۂ ذوقِ سخن
شو حریفِ نالہ ہائے زارِ بلبل در چمن

نغمۂ جاوید

جناب فرید جاوید

جنوں نے چھیڑ دی شاید حدیثِ رندانہ مچل رہی ہے رگ و پے میں روحِ میخانہ
برس رہی ہے فضاؤں سے مستقل مستی نہ میکدہ ہے، نہ ساقی، نہ مے، نہ پیمانہ
نگاہ کھیل رہی ہے اک اور عالم سے نگاہ میں ہے یہ عالم تمام افسانہ
نہ دیکھ یوں مری جانب اداس آنکھوں سے گزارنی ہے تجھے زندگی جداگانہ!
ندیم تجھکو مرا احترام لازم ہے مرا شعارِ محبت ہے بے نیازانہ
ابھارتا ہوں وہ جذبے کہ دلبری آجائے سنوارتا ہوں خد و خالِ حسنِ جانانہ
نزولِ رحمتِ پروردگار ہے جاوید غزل سرا ہے سرِ شام کون دیوانہ

تبصرے

ہمارے بینک از جناب محمد احمد صاحب سبزواری ایم۔ اے۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۵۸ صفحات، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عا ۱۲؍ غیر مجلد عہ ۱۲؍ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) نمبر ۱ دریا گنج دہلی۔

فنِ معاشیات میں جو چند چیزیں بڑی پیچیدہ اور غور طلب ہیں ان میں سے ایک بینک کا مسئلہ بھی ہے۔ اچھے اچھے تعلیم یافتہ لوگ جنھوں نے اقتصادیات کا مطالعہ بحیثیت فن کے نہیں کیا ہے ان کے لئے اس کا سمجھنا اور بھی دشوار ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری روزمرہ کی زندگی سے اب اس کا جتنا قریبی تعلق ہوگیا ہے ظاہر ہے۔ اس بنا پر انجمن ترقی اردو نے اردو میں اس اہم موضوع پر ایک ایسی عمدہ کتاب شائع کرکے ہمارے ملکی اور قومی ادبیات میں ایک قابلِ قدر اضافہ کیا ہے اس کتاب میں بینک کی تعریف، ان کے مختلف کام، ان کی ابتدا اور ترقی کی تاریخ، ہندوستان کے مشہور بینکوں کے نام اور ان کے حالات، مرکزی بینک کا مفہوم اور اس کی ہندوستان میں ضرورت وغیرہ مسائل پر سلیس اور عام فہم زبان میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اصل مباحث کتاب کے علاوہ ضمیموں میں رزرو بینک اور امپیریل بینک وغیرہ کے گوشواروں کا جو ذکر آگیا ہے وہ خود ایک مستقل افادی حیثیت رکھتا ہے۔ چوتھے اور پانچویں ضمیمہ میں انگریزی اصطلاحات کے اردو تراجم اور امدادی کتابوں کا تذکرہ ہے جو اقتصادیات کے طالب علم کے لئے بڑے کام کی چیز ہے کتاب پُراز معلومات اور مفید ہے اور اس لائق ہے کہ اسے غور سے پڑھا جائے۔

مقالات جمال الدین افغانی از سید مبارز الدین صاحب رفعت ایم۔ اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۶۷ صفحات۔ طباعت وکتابت بہتر قیمت قسم اول عہ و قسم دوم عا ۱۲؍ پتہ دار الاشاعت سیاسیہ حیدرآباد دکن۔

سید جمال الدین افغانی ... انیسویں صدی عیسوی کے نہایت پرجوش اور سرگرم انقلابی مفکرِ اسلام تھے۔ آپ کے حالات میں اردو میں ایک نہایت عمدہ کتاب "آثار جمال الدین" کے نام سے پہلے شائع ہو چکی ہے۔ اب اس کتاب میں ان کے چند فارسی مقالات اردو ترجمہ کے قالب میں یکجا شائع کر دیے گئے ہیں۔ قاضی عبد الغفار صاحب نے اس کا مقدمہ لکھا ہے۔ بقول قاضی صاحب کے یہ مقالات جناب سید مرحوم کے طوفانی سمندر کی چند موجیں یا ان کے فولادی افکار کی آتشیں چنگاریاں ہیں۔"

ان مقالات کے ساتھ ... شیخ کے بعض خطوط بھی شریک اشاعت ہیں جو نہایت دلچسپ اور اسلامی غیرت و حمیت کو ابھارنے والے ہیں۔ ترجمہ کی زبان سہل سلیس اور زور کے اعتبار سے اصل سے ملتی جلتی سی ہے۔

تسنیم | از جناب قیسی رامپوری۔ تقطیع خورد ضخامت ۳۹۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت للعہ پتہ: عبد الحق اکیڈمی اشاعت منزل اردو گلی حیدرآباد دکن۔

یہ ایک دلچسپ ناول ہے جو بیک وقت رومانی ہے اور جاسوسی بھی پلاٹ بہت کچھ فیاض علی صاحب لکھنوی کے دو مشہور ناولوں "شمیم" اور "انور" سے ملتا جلتا ہے۔ لیکن اس میں ٹکنیک اور زبان کی متعدد خامیاں ہیں جو اگر نہ ہوتیں تو ناول بحیثیت فن بھی بہت کامیاب ہوتا۔ رفعت کا اختر کے متعلق یہ یقین ہو جانا کہ اول درجہ کا بدمعاش اور خونخوار انسان ہے اور اپنے بھائی حمید کی گم شدگی کی حقیقت سے اس کا باخبر ہونا اور اس کے باوجود ایک مدت تک اس کا اس راز کو کسی پر ظاہر نہ کرنا۔ پھر اختر کے زخم خوردہ ہو کر گرفتار ہونے پر اس کے ساتھ اس کی پرانی محبت کے جذبہ کا بیدار ہو جانا یہ سب ایسی چیزیں ہیں جنھوں نے ناول کو ایک بڑی حد تک افکار مافوق العادت کا مجموعہ بنا دیا ہے۔ پھر آخر کا حصہ تو اچھا خاصہ طلسم ہوشربا کا کوئی باب ہی معلوم ہوتا ہے۔ تاہم قیسی صاحب میں کامیاب ناول نویس ہونے کی پوری صلاحیت نظر آتی ہے۔ اگر انھوں نے اپنے ناولوں میں "دہشت انگیزی" اور

"حیرت آفرینی" کے بجائے "واقعہ نگاری اور حقیقت بیانی" کا لحاظ رکھا اور زبان کی بھی اصلاح کرلی تو ایک دن وہ یقیناً اردو زبان کے شرر ثانی ہوسکتے ہیں۔ بہرحال بحیثیت مجموعی ناول دلچسپ اور فرصت کے اوقات میں پڑھنے کے لائق ہے اور مصنف کا پرواز تخیل قابل داد۔

دکن کی سیاسی تاریخ | از سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی تقطیع خورد ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ۸ر پتہ:۔ دارالاشاعت سیاسیہ اشاعت منزل۔ اردو گلی۔ حیدرآباد دکن۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں دکن کی حکومت آصفیہ کی تاریخ بیان کی گئی ہے کہ اس خاندان کے جد امجد نظام الملک آصف جاہ کون تھے، ان کے خاندانی حالات کیا تھے۔ بادشاہ عالمگیرؒ اور اس کی وفات کے بعد مختلف شاہان مغل کے زمانہ میں دکن کے سیاسی حالات کیا رہے۔ اور آخر کار کس طرح دربار دہلی سے تعلق منقطع کرکے دکن میں ایک مستقل حکومت قائم کی گئی اور اس کے اسباب ووجوہ کیا تھے۔ ایک عام قاری کے لئے کتاب دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ لیکن مورخانہ حیثیت سے اس کے بعض مباحث پر گفتگو اور بحث ونظر کی کافی گنجائش ہے۔ لائق مصنف نے ہر باب کے آخر میں مآخذ کی فہرست بھی دیدی ہے لیکن اچھا یہ تھا کہ وہ ہر واقعہ کے متعلق کتاب کا حوالہ بقید صفحہ دیتے تاکہ اس کی سند معلوم کرنے میں آسانی ہوتی اور کتاب علمی حیثیت سے بھی وقیع ہوسکتی۔

مشاہیر چین۔ | از میر عابد علی خاں بی۔ اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عمہ پتہ:۔ دارالاشاعت سیاسیہ اشاعت منزل اردو گلی۔ حیدرآباد دکن۔

اس مختصر کتاب میں چین کی نو مشہور شخصیتوں کے حالات، ان کے کمالات، اور کارناموں کا تذکرہ ہے جو مختلف حیثیتوں سے چین کی تاریخ میں اپنا ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ یہ شخصیتیں چین کی قدیم تاریخ سے لیکر اس کی موجودہ زمانہ کی تاریخ تک سے منتخب کی گئی ہیں۔ آخر میں ایک ضمیمہ میں چین کے حکمراں خاندانوں کی ایک فہرست مع ان کی

حکومت کی مدت کے بیان کے ہے۔ اور دوسرے ضمیمہ میں چینی جمہوریت کے مختلف ادوار کا ایک نقشہ ہے۔ اس کے بعد کتاب کے مآخذ کی ایک فہرست ہے۔ کتاب عام معلومات کے اعتبار سے دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے لیکن زبان بہت کچھ اصلاح طلب ہے۔

ندوۃ المصنفین کی مشہور کتاب

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ

جلد دوم

جس کا مدت سے انتظار تھا شائع ہو گئی

اس عظیم الشان اور مفید ترین کتاب کی جلد اول طبع ہو کر اہلِ علم واصحابِ ذوق کے پاس پہنچ چکی ہے لغتِ قرآن پر ایسی جامع اور مکمل کتاب ہماری زبان میں آج تک شائع نہیں ہوئی۔ الفاظِ قرآن کی مکمل تشریح، متعلقہ مباحث کی ضروری تفصیل کے ساتھ قصصِ قرآن اور اماکنِ قرآن یعنی قرآن مجید نے جن مقامات کا تذکرہ کیا ہے ان کا مفصل بیان بھی آپ کو اس کتاب میں ملے گا۔

ہندوستان کے مشہور ومعروف اخبار "مدینہ" نے کتاب کی جلد اول پر مفصل تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا "جو لوگ قرآن مجید کو سمجھ کر پڑھنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ اس میں کلامِ پاک کے تمام الفاظ وکلمات کے معنی نہایت شرح وبسط کے ساتھ عام فہم اردو میں درج کئے گئے ہیں الخ اردو میں اس موضوع پر چند کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن زیرِ تبصرہ کتاب ہر لحاظ سے سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ طباعت وکتابت ندوۃ المصنفین کی روایتی شان کے مطابق اس گرانی وگراں جانی کے زمانہ میں بھی حیرت ناک طور پر بہت عمدہ اور دیدہ زیب ہے۔" قیمت غیر مجلد تے ۔ مجلد للعہ

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کئے جاتے ہیں تفصیل کے لئے دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمایئے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے حلقہائے محسنین و معاونین اور احبا کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

سنہ۳۹ء: اسلام میں غلامی کی حقیقت، مسئلۂ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جدید اڈیشن جس میں ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں قیمت ۲ے مجلد للعہ؍

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام، اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ؍ مجلد ۸ے؍

سوشلزم کی بنیادی حقیقت، اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے پہلی بار اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت ۲ے مجلد للعہ؍

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۴؍

سنہ۴۰ء: نبی عربی صلعم، تاریخِ ملت کا حصہ اول جس میں سیرتِ سرورِ کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ؍

فہمِ قرآن جدید اڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحثِ کتاب کو از سرِ نو مرتب کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب قیمت ۴ے مجلد ۳ے؍

غلامانِ اسلام۔ پچھتر سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان قیمت صہ؍ مجلد ۸ے؍

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور انواعِ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی ہے قیمت صہ؍ مجلد ۸ے؍

سنہ۴۱ء: قصص القرآن حصہ اول۔ جدید اڈیشن ندوۃ المصنفین کی مایۂ ناز اور مقبول ترین کتاب زیرِ طبع قیمت صہ؍ مجلد ۸ے؍

وحیٔ الٰہی، مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب قیمت دو روپئے مجلد ۲ے؍

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر ایک لائبریری میں رہنے کے لائق ہے۔ قیمت عہ؍

تاریخ انقلاب روس۔ ٹرانسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ قیمت عہ؍

۴۲ء قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صر

اسلام کا اقتصادی نظام:- وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن زیر طبع قیمت للعہ مجلد صر

خلافت راشدہ:- تاریخ ملت کا دوسرا حصہ۔ جس میں عہد خلفائے راشدین کے تمام قابل ذکر واقعات صحت وجامعیت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۳ مجلد للعہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن زیر طبع قیمت عہ مجلد سے

۴۳ء مکمل لغات القرآن جلد اول۔ لغت قرآن پر بے مثل کتاب ۸ مجلد للعہ

سرمایہ۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ ورفتہ ترجمہ قیمت عہ

اسلام کا نظام حکومت: صدیوں کے قانونی مطالبہ کا تاریخی جواب۔ اسلام کے ضابطہ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت چھ روپے مجلد سات روپے۔

خلافت بنی امیہ:- تاریخ ملت کا تیسرا حصہ خلفائے بنی امیہ کے مستند حالات وواقعات ۳ مجلد ۳

۴۴ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب۔ انداز بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صر

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت جلد ثانی۔ قیمت للعہ مجلد صر

قصص القرآن حصہ سوم:- کتاب کے اس حصہ میں انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی اور تاریخی واقعات کی مکمل تشریح وتفسیر کی گئی ہے۔ قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی۔ قیمت ۸ مجلد للعہ

۴۵ء کی کتابوں میں "قرآن اور تصوف" مولفہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی طبع ہو چکی ہے جو رفتہ رفتہ حضرات محسنین ومعاونین کی خدمت میں روانہ کی جا رہی ہے

قصص القرآن جلد چہارم پریس کو جا چکی ہے باقی دو کتابوں کا اعلان بعد کو کیا جائیگا۔

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ

سلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب
س میں اسلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ
یش کیا گیا ہے قیمت ہے مجلد للعہ

لافت راشدہ۔ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں
ہد خلفائے راشدین کے تمام قابلِ ذکر واقعات
ت وجامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں
ت ہے مجلد ہے

سلمانوں کا عروج اور زوال۔ عہ

ئہ۔ تکمیل لغات القرآن جلد اول۔ لغت قرآن
مثال کتاب ہے مجلد للعہ

کیپٹل۔ [illegible] کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ
جمہ قیمت عہ

لام کا نظامِ حکومت۔ صدیوں کے قانونی معا
کا جواب۔ اسلام کے ضابطہ حکومت کے
شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت
روپے مجلد سات روپے۔

لافت بنی امیہ۔ تاریخ ملت کا تیسرا حصہ خلفائے
امیہ کے مستند حالات وواقعات عہ مجلد ہے

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت
جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب۔ اندازِ
بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت جلد ثانی
قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

تکمیل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی۔
قیمت ہے مجلد للعہ

قرآن اور تصوف۔ اس کتاب میں قرآن و سنت
کی روشنی میں حقیقی اسلامی تصوف کو دل نشین
اسلوب میں پیش کیا گیا ہے، مقام عبدیت مع الالوہیت
مذہب کا نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے اس کو اور
اس طرح کے دیگر مسائل کو بڑی خوبی سے واضح
کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد ہے

قصص القرآن جلد چہارم۔ حضرت عیسیٰؑ اور خاتم الانبیاءؐ
کے حالاتِ مبارک کا بیان قیمت صہ مجلد ہے

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر قابلِ مطالعہ کتاب
صفحات ... قیمت مجلد ہے

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

Registered No. L. 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص**: جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے۔ ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین**: جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین**: جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبّا**: نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان دہلی قرول باغ سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے نام مع مختصر تعارف کے درج کئے جاتے ہیں تفصیل
دفتر سے فہرست کتب طلب فرمایئے اس سے آپ کو ادارے کی ممبری کے قوانین اور اس کے حلقہائے محسنین
معاونین اور احبا کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

سنہ ۱۹۳۸ء اسلام میں غلامی کی حقیقت: مسئلہ غلامی پر
پہلی محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں ضروری اضافے
بھی کئے گئے ہیں قیمت ؎ مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام: اسلام کے اخلاقی اور
روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت: اشتراکیت کے متعلق پروفیسر
کارل ڈیہل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ جرمنی سے پہلی بار
اردو میں منتقل کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۸؍

سنہ ۱۹۳۹ء نبی عربی صلعم: تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں
سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے
کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا
گیا ہے۔ اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب
قیمت ؎ مجلد ہے

غلامانِ اسلام: پچھتر سے زیادہ غلامانِ اس
کے کمالات وفضائل اور شاندار کارناموں کا
تفصیلی بیان قیمت عہ مجلد ہے

اخلاق اور فلسفہ اخلاق: علم الاخلاق پر ایک مب
اور محققانہ کتاب جس میں اصولِ اخلاق اور انوا
اخلاق اور فلسفہ اخلاق پر مکمل بحث کی گئی ہ
قیمت عہ مجلد ہے

سنہ ۱۹۴۰ء قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن
ندوۃ المصنفین کی مایہ ناز اور مقبول ترین کتاب
زیر طبع قیمت عہ مجلد ہے

بین الاقوامی سیاسی معلومات: یہ کتاب ہر ایک
لائبریری میں رہنے کے لائق ہے قیمت ع؎

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب
قیمت دو روپے مجلد ؎

تاریخ انقلاب روس: ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند
اور مکمل خلاصہ قیمت عہ

برہان

جلد پنجدہم شمارہ (۵)

ذیقعدہ ۱۳۶۴ھ مطابق نومبر ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

ظرات	عتیق الرحمٰن عثمانی	۲۵۸
ید الوہیت	ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ ڈی،	۲۶۱
انون کششِ ثقل نیوٹن اور حکیم ناصر خسرو علوی	جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ ایبٹ آباد	۲۷۸
ضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ اور مقدمہ ترجمۃ القرآن	مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی	۲۹۴
اکٹر نکلسن	پروفیسر اے جے آربری، ترجمہ [illegible] صاحب [illegible]	۳۰۱
طرس بستانی	مولوی حافظ رشید احمد صاحب ارشد ایم اے	۳۱۰
دبیات:۔ لغز توحید	جناب ماہر القادری صاحب	۳۱۷
دیارِ حبیبؐ	جناب سید وزیر حسن صاحب عابدی ایم اے	؍
بصرے	م - ح	۳۱۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

کہتے ہیں دنیا کی سب سے بڑی جنگ ختم ہو چکی ہے جو فاتح اقوام کے دعوی کے مطابق اس لئے لڑی گئی تھی کہ دنیا میں سچائی کا بول بالا ہو، سب لوگ امن و عافیت کی زندگی بسر کریں۔ اور کوئی طاقتور قوم اپنی قوت کے بل پر کسی کمزور اور بے وسیلہ و ذریعہ قوم پر ظلم و زیادتی نہ کر سکے، لیکن اگر یہ سچ ہے تو پھر یہ کیا ہے کہ جنگ کے ختم ہو جانے اور عدل و مساواتِ انسانی کے علمبرداروں کی غیر مشتبہ جیت کے بعد بھی دنیا میں سرمایہ دار و مزدور، اور طاقتور اور کمزور کی کشمکش جاری ہے۔ اور خدا کے بندے جس طرح پہلے ظلم اور ناانصافی کا شکار رہتے تھے۔ اب بھی ہیں۔ فلسطین کی مقدس سرزمین پر دنیا کی سب سے بڑی سرمایہ دار قوم جابرانہ قبضہ کر کے غریب عربوں کو اُن کے کعبۂ اول سے اور اُس ارضِ مبارک سے جس کو اُن کے پیغمبر برحق کے سفرِ معراج کی منزلِ اولیں بننے کا طبعی اور قدرتی شرف حاصل ہے بے دخل کر دینے پر تلی ہوئی ہے اور اس ناپاک مقصد میں کامیاب ہونے کے لئے اپنے سرمایہ کی مدد سے ہر قسم کی ناجائز اور انتہائی متشددانہ اور سفاکانہ حرکات کر رہی ہے۔ فلسطین کی اصل آبادی کے دل کی دھڑکن آج عالمِ اسلام کے ہر گوشہ میں سنی جا رہی ہے، ہر طرف احتجاج پر احتجاج ہو رہا ہے۔ اسکندریہ اور قاہرہ اور شام و عراق کے بام و در ان فغاں سنجیوں سے گونج رہے ہیں۔ لیکن جس فولادی پنجہ نے جاپان و جرمنی جیسے طاقتور حریفوں کو جنگ کے اکھاڑہ میں پچھاڑ دیا وہ فلسطین کے معاملہ میں اب تک زیرِ بغل ہی ہے۔ البتہ حریف پنجہ شکن کی نگاہیں صاف بتا رہی ہیں کہ بجلی کدھر گرنے والی ہے۔ اب ٹرسٹی شپ کا معاملہ درپیش ہے۔ اگر ایسا ہو گیا تو کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمانانِ عالم کا یہ بقعۂ مقدس حریفانِ بادہ پیما کی ہوسِ اقتدار پسندی کا آماجگاہ بنکر پھر تیسری جنگ کے شعلوں کو نہیں بھڑکا دے گا۔ اور انبیاءِ کرام کی یہ پاک آرام گاہ توپوں اور مشین گنوں کی رعد آسا گرج سے دخان زار نہ بن جائے گی۔ اب غالباً پہلی جنگِ عظیم کے فریب خوردہ عربوں پر بھی یہ حقیقت ظاہر ہو گئی

گی جس کا اظہار عہدِ اکبری کے مشہور شاعر عرفی نے ان بلیغ لفظوں میں کیا تھا ؎

من از فریب امارت گدا شدم ورنہ
ہزار گنج بویرانۂ دل افتادہ است

پہلے مصرع میں بجائے "امارت" کے "ریاست" کا لفظ رکھ دیجئے تو یہ شعر ہو بہو عربوں کی حالتِ ز
ا ترجمان بن جاتا ہے ۔

* * *

فلسطین اور مصر کے علاوہ جزائر شرق الہند اور چین کو دیکھئے تو وہاں بھی یہی کشمکش جاری ہ
ب جگہ آزادی اور اپنے حقوق کو حاصل کرنے کی جنگ لڑی جا رہی ہے اور دوسری طرف خانہ جنگی
آگ نے بھڑک کر سارے ملک کو پھر از سرِ نو اپنے شعلوں میں لپیٹ لیا ہے۔ غریبی اور بھوک کا اب تک وہی تسلط
ہے۔ سرمایہ داری کی جوع البقری کا بھوت اب بھی اسی طرح اپنا بھیانک اور ڈراؤنا منہ کھولے کھڑا ہے ۔
اور نسل کا اختلاف اب بھی قوموں کے لئے منافرت باہمی کا سبب بنا ہوا ہے۔ آہ کاش! انسان غور
رتا کہ اپنی عافیت اور امن کے لئے اس نے بار بار کتنے خوشنما اور دلفریب نقشے بنائے ہیں اور ہر مرتبہ اس نے
ود ہی ان نقشوں کو مٹایا ہے اور جان سکتا کہ امن کے آبِ حیات کا سرچشمہ سکندری صولت و شوکت
ے نہیں بلکہ صرف خضرِ حقیقت کی پیروی سے ہی دستیاب ہو سکتا ہے ۔

* * *

پچھلے دنوں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کے ساتھ سید پور وغیرہ بعض مقامات پر جو انتہائی ناز
ور ناشائستہ معاملہ کیا گیا ہے اس کی تفصیلات اخباروں میں شائع ہو چکی ہیں، ان کو پڑھکر کوئی مسلمان تو کیا،
یک شریف انسان بھی ایسا نہ ہوگا جو رنج و افسوس اور شرم و ندامت سے اپنی گردن جھکانے پر مجبور نہ ہو
ولانا کی سیاسی رائے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور کیا جا رہا ہے، لیکن ورع و تقویٰ، علم و عمل ،
نکاری و ایثار پیشگی تو مولانا کی وہ روشن صفات ہیں جن سے ان کے بڑے سے بڑے شدید مخالف کو بھی
نکار کی جرأت نہیں ہو سکتی وہ بے شبہ ہندوستان کے علماءِ اسلام میں ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتے

ہیں۔ اس بنا پر جن لوگوں نے مولانا کی توہین اور ایذارسانی کر کے اپنی وحشت و بربریت کا ثبوت دیا کوئی شک نہیں کہ انھوں نے اپنے اس فعل سے پوری قوم کو رسوا اور ذلیل کرنے کی کوشش کی۔ ہر جماعت اور ہر شخص کو اپنی رائے آزادی کے ساتھ ظاہر کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ لیکن لاٹھیوں حملہ کرنا، اور ٹوپی سر سے اتار کر اسے جلا ڈالنا تو ایک ایسی کمینہ حرکت ہے جو کسی ایک معمولی درجہ کے انسان کے حق میں بھی روا نہیں رکھی جا سکتی۔ چہ جائیکہ ایک عالم جلیل القدر اور وارث علوم کے لئے" اگر اخلاقی حس کی آخری رمق بھی ہندوستان کے تیرہ نصیب مسلمانوں سے سلب کر لی گئی ہے تو انھیں سوچنا چاہئے کہ جس قوم کو حالتِ غیظ و غضب میں بھی بدگوئی اور زشت کلا سے منع کیا گیا ہے۔ اگر وہ اپنے کسی سربرآوردہ رہنما کے ساتھ اس طرح کا برتاؤ کرتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے دین اور شرافتِ انسانی سے بیزاری کا ہی اعلان نہیں کرتی۔ بلکہ دو قوموں کو اپنے اوپر ہنسنے کی دعوت بھی دیتی ہے۔ اور جب کوئی قوم اخلاقی اعتبار سے اس درج پست سطح پر اتر آئے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ عذابِ الٰہی میں مبتلا ہو گئی ہے اور اس کے فوز و فلا کی اب کوئی صورت باقی نہیں رہی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ دوسری قوموں کے بڑے آدمیوں کا بھی اعزاز و اکرا پھر مسلمانوں کے لئے یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ وہ خود اپنی ہی قوم کے کسی بزرگ کے حق میں وہ کسی جماعت سے تعلق رکھتا ہو، سب و شتم کریں اور اس کی توہین و اذیت رسانی کے درپے ہوں مسلمانوں نے موجودہ بحرانی دور میں اگر اس ارشادِ نبوی کا پاس اور لحاظ رکھا تو وہ دوسروں کے لئے اخلاق کا ایک اچھا نمونہ بن سکتے اور بہت سے آفات و مصائب سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔

توحیدِ الوہیت

(۳)

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ ڈی، بیرسٹر ایٹ لار
صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

کیا غضب ہے یہ اموات کے پرستار زندہ خدا کو چھوڑ کر مُردوں سے استعانت کرتے نہیں شرماتے اور اپنی بے شرمی کو رفع کرنے کے لئے کتاب و سنت سے دلائل تلاش کرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں! لیکن کتاب و سنت سے تو بس یہی ثابت ہوتا ہے کہ ما لکم من دون اللہ من ولی ولا نصیر (بقرہ ۱۰۷) دیکھو حضرت جامی نے اسی بات کو کس خوبی سے ادا کر دیا ہے:-

حق فاعل و ہر چہ جز حق آلات بود تاثیر ز آلت از محالات بود
ہستی کہ مؤثر حقیقی ست یکیست باقی ہمہ اوہام و خیالات بود

لاقوة الا بالله

ندا اور استعانت کی تائید میں اہلِ استمداد ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں، سوال خود پیش کر کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے: "یا رسول اللہ! یا غوث، پکارنا بھی کیا ناجائز نہیں؟ شرک نہیں؟ ترمذی، نسائی، طبرانی، ابنِ خزیمہ، حاکم، بیہقی نے یہ دعا روایت کی ہے: اللھم انی اسألك واتوجہ الیك بحبیبك المصطفےٰ عندك یا حبینا یا محمد انا نتوسل بك الی ربك فاشفع لنا عند المولی العظیم یا نعم الرسول الطاھر۔ اللھم شفعہ فینا بجاھہ عندك۔ اس دعا میں یا محمدؐ کی ندا ہے اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بھی اس دعا کو صحابہؓ نے خود پڑھا اور دوسروں کو اس کی تعلیم دی" تو سوال کا جواب یہ ہوا کہ یا رسول، یا غوث پکارنا شرک نہیں جائز ہے اور ادھر بھی دو حدیثوں سے استدلال کر کے اہلِ استمداد نے اپنی دانست میں ثابت کر دیا ہے کہ یا خواجہ یا بدوی، یا شاذلی، یا نقشبند پکارنا جائز ہے! (دیکھو ص ۳۳)

اس حدیث کی تحقیق یہ ہے۔

(۱) مروی ہے کہ ایک اندھے نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ میرے لئے حق تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ مجھے اس مرض سے شفا دیں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہے تو میں دعا کروں اور چاہے تو نابینا ہی پر صبر کر کہ تیرے حق میں یہی بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا کہ میرے لئے دعا ہی کیجئے۔ آپ نے خود دعا نہیں فرمائی بلکہ حکم دیا کہ وضو کرے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یہ دعا پڑھے :- اللھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمۃ یا محمد انی اتوجہ بک الی ربی فی حاجتی ھذا لتقضیٰ لی فشفعہ فی[1] (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، حاکم نے روایت کی) اس نے یہ دعا پڑھی اور بینا ہو گیا۔ (کذا فی المشکوٰۃ)

(۲) یہ حدیث اعتقاد کے بارے میں قابلِ استدلال نہیں کیونکہ اس کا ایک راوی عثمان بن خالد متروک الحدیث ہے۔ فقہا و محدثین کے نزدیک ایسے راوی کی نقل قابلِ حجت نہیں۔ چنانچہ نووی کی تقریب اور اس کی شرح تدریب الراوی میں یہ مسئلہ مصرح ہے۔

(۳) اگر ہم اس حدیث کو بفرضِ محال قابلِ استدلال بھی مان لیں تو اس سے محض توسل ثابت ہوتا ہے نہ یہ کہ جب کوئی اس ندا اور خطاب سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ بارگاہِ خداوندی میں پیش کرتا ہے تو آپ اس کی آواز سنتے ہیں جیسا کہ اہلِ استمداد ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ توسل میں کیا ہوتا ہے؟ متوسل کرتا کیا ہے؟ وہ طلب حاجت کرتا ہے اسی ذات سے جو عطا و منع میں منفرد ہے جو صاحب امر و نہی ہے جس کے ہاتھ میں ہر شے کا "ملکوت" ہے اور طلب سے پہلے ایک سبب اجابت کو آگے کر دیتا ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں قصہ ان تین آدمیوں کا آیا ہے جو ایک غار میں بند ہو گئے تھے۔ ان میں سے ہر شخص نے اپنے سب سے اچھے عمل کے ساتھ توسل کیا اور وہ پتھر غار کے منہ سے ہٹ گیا۔ اگر یہ توسل بہ اعمالِ فاضلہ جائز نہ ہوتا یا شرک ہوتا تو حق تعالیٰ ان کی دعا کو قبول نہ فرماتے اور نہ حضور انورؐ اس حکایت کے بعد سکوت فرماتے۔

---

[1] یا اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں اپنی حاجت اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں بذریعہ تیرے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ نبی رحمت ہیں۔ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں متوجہ ہوتا ہوں اپنے پروردگار کی طرف آپ کے ذریعہ سے اپنی اس حاجت میں تاکہ میرے حق میں وحاجت روائی کی جائے۔ الٰہی تو ان کی شفاعت میرے حق میں قبول فرما۔

لیکن اگر متوسل یہ سمجھے کہ انبیار یا ملائکہ ایسا واسطہ اور وسیلہ ہیں کہ جن کو پکارنا اور ان پر بھروسہ کرنا ضروری ہے اور جلبِ نفع اور دفع ضرر کے لئے ان کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور ان کی تعظیم بجالانا چاہئے تو یہ سب سے بڑا شرک ہے۔ حق تعالیٰ نے اس کے رد میں بہت ساری آیتیں نازل فرمائیں۔ کفار و مشرکین مکہ نے اللہ کے سوا اوروں کو اپنا شفیع اور حمایتی قرار دے رکھا تھا، نفع کے حاصل کرنے اور ضرر کے دفع کرنے کے لئے ان ہی کی طرف رجوع کرتے تھے، مشرکین یہود و نصاریٰ، مسیحؑ اور عزیرؑ اور ملائکہ کو پکارتے تھے، استغاثہ کرتے تھے۔ حق تعالیٰ نے ان کے متعلق صاف طور پر صراحت فرما دی کہ فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا۔

دیکھو بادشاہ اور رعایا کے درمیان عرض معروض کے لئے چوبدار اور عرض بیگی ہوتے ہیں جو بادشاہ ے کانوں تک رعایا کا درد دکھ پہنچاتے ہیں، اگر کوئی انبیار و اولیار کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ بھی حق تعالیٰ ی جناب میں خلق کی حاجتوں کو پہنچاتے ہیں، ان کے درد دکھ کو سناتے ہیں اور حق تعالیٰ خلق کی جو حاجت روائی کرتے ہیں، ان کو رزق دیتے ہیں، ہدایت کرتے ہیں تو ان ہی کے واسطے سے لہذا خلق کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان ہی سے حاجت طلب کریں اور وہ حق تعالیٰ سے عرض کریں جیسے کہ عرض بیگی بادشاہوں سے رتے ہیں۔

ایسا عقیدہ رکھنے والا باتفاق اہل اسلام کافر و مشرک ہے۔ بعینہٖ یہی دین مشرکین کا ہے۔ جو ت پرست ہیں، وہ اپنے بتوں کو انبیار و صالحین ہی کی صورتوں پر بناتے تھے اور ان کو اپنے اور حق تعالیٰ کے رمیان واسطہ اور وسیلہ قرار دیتے تھے جو ان کو حق تعالیٰ سے قریب کر سکتے تھے[1]۔ (کما صرح ص ۸ و ۱۵) ور یہی وہ شرک ہے جس کی وجہ سے نصاریٰ معتوب ہوئے۔ ان کے متعلق قرآنِ مبین نے صراحت کی ہے۔ تخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الٰھا واحدا

---

[1] من جعل بینہ وبین اللہ وسائط یتوکل علیھم ویدعوھم کفر اجماعاً لان ذلک کفعل عابدی الاصنام قائلین ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی)

(اقناع اور اس کی شرح دیکھو)

لا الٰہ الا ھو سبحٰنہ عما یشرکون[1] (پ ۱۰ ع ۱۱) غرض حق تعالیٰ نے اس توحید کو قرآنِ کریم میں جا بجا بیان فرمایا ہے اور شرک کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ پھینکا ہے اور اس کی اصل صرف اتنی ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کسی سے خوف نہ کرے اور نہ کسی سے امید رکھے اور نہ کسی کو ان کے سوا اپنے کاموں میں کافی جانے ؎

موحد کہ در پای ریزی زرش دگر آرہ می نہی بر سرش
امید و ہراسش نہ باشد ز کس ہمیں است بنیاد توحید و بس

ذرا اس واسطہ یا وسیلہ کے مسئلہ پر عقلی پہلو سے بھی غور کر لو، عالمِ خارجی کی بادشاہت پر نظر ڈالو، یہاں بادشاہ اور رعایا کے درمیان وسائط تین ہی قسم کے ہوتے ہیں (۱) چونکہ خود بادشاہ اپنی تمام رعایا کے احوال کی خبر نہیں رکھ سکتا اس کو ایسے وسائل کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کو رعایا کے حال کی خبر دیتے رہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا کوئی واسطہ خدا اور بندوں کے درمیان فرض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ حق تعالیٰ پر کوئی چیز مخفی نہیں ہے، زمین و آسمان کا کوئی ذرہ ان کے علمِ محیط سے باہر نہیں، وہ "سمیع" و "بصیر" و "علیم" ہیں اور بفحوائے ھو بکل شی علیم ہر شے سے واقف!

(۲) چونکہ بادشاہ اکیلا سارے ملک کا انتظام نہیں کر سکتا اور نہ ہی تنہا اپنے دشمنوں سے جنگ کر سکتا ہے، لہٰذا اس کو اعوان و انصار کی ضرورت ہوتی ہے لیکن حق تعالیٰ کو نہ کسی ناصر و مددگار کی ضرورت ہے اور نہ کسی معین و ظہیر کی، وہ کائنات کے تمام اسباب و آلات کے خالق، رب، مالک ہیں، ان کی ذات تمام اشیاء سے غنی و بے نیاز ہے، سارا عالم ان کا فقیر و محتاج ہے، مملوک و مربوب ہے۔

(۳) چونکہ بادشاہ اپنی رعایا کی نفع رسانی اور خبر گیری میں سستی اور غفلت کر سکتا ہے، لہٰذا اس کو کسی ایسے محرک کی ضرورت ہے جو اس کو اپنے فرائض کی ادائی پر آمادہ کرے لیکن اس قسم کے کسی محرک کی حق تعالیٰ کو ضرورت نہیں کیونکہ وہ خود خلق پر ماں باپ سے زیادہ رحیم ہیں۔

عقائد کے ان بدیہیات کے ماننے کے بعد اگر کوئی یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ اور ان کے بندوں کے

---

[1] انھوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء و مشائخ کو رب بنا رکھا ہے اور مسیح ابن مریم کو بھی حالانکہ ان کو صرف یہ حکم کیا گیا ہے کہ فقط ایک معبود کی عبادت کیا کریں جس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں۔ وہ ان کے شرک سے پاک ہے۔

یان ان وسائط کی ضرورت ہے جو سلاطین اور رعایا کے درمیان ضروری ہیں اور وہ وسائط انبیاء، اولیاء،
ف یا اور موجودات ہیں تو وہ کھلا بت پرست ہے جو اپنے اصنام اور اولیاء کو حق تعالیٰ کے دربار میں شفیع، وکیل
ی، مقرب، سمجھتا ہے اور اسی خاطر ان کی عبادت کرتا ہے۔ وہ خالقِ اکبر کو مخلوقِ اصغر کے مشابہ سمجھتا ہے جو بغیر
ے اعوان و انصار کے، بغیر اپنے معین و ظہیر کے کائنات کا انتظام ہی نہیں کر سکتا۔ فلا تضربوا للّٰہِ
مثال تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ [1]

اعت اسی سلسلہ میں شفاعت کا صحیح طور پر علم حاصل کرنا ضروری ہے۔ شفاعت کے معنی ہیں سفارش
یا میں سفارش یا شفاعت کئی قسم کی ہوتی ہے۔

(۱) **شفاعتِ وجاہت**:۔ بادشاہ کے دربار کا ایک امیر بادشاہ کے پاس ایک چور کی سفارش کر رہا
ں کی چوری ثابت ہے، بادشاہ سزا دینا چاہتا ہے لیکن اس امیر کی سفارش سے دب کر اس چور کی تقصیر معاف
دیتا ہے تاکہ امیر کی ناخوشی کی وجہ سے امورِ سلطنت میں خلل نہ پڑے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص کہ کسی فرشتے یا نبی یا ولی کو حق تعالیٰ کی جناب میں اس قسم کا شفیع سمجھتا ہے
سخت جاہل اور کھلا مشرک ہے۔

(۲) **شفاعتِ محبت**:۔ اس چور کی سفارش بادشاہ کا کوئی معشوق یا منظورِ نظر کرتا ہے اور بادشاہ
ں کی محبت سے ناچار ہو کر چور کو معاف کر دیتا ہے اور اپنا غصہ پی جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کی بھی شفاعت حق تعالیٰ کی بارگاہ میں تصور نہیں کی جا سکتی۔ بندہ اپنی عبودیت
حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا!

(۳) **شفاعت بالاذن**: اس چور کی سفارش بادشاہ کی مرضی پاکر اس کی اجازت سے کی جاتی ہے
س وجہ سے کہ سفارش کرنے والا اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا حمایتی۔ بس یہی ایک شفاعت حق تعالیٰ کی
رگاہ میں ممکن ہے۔ اسی کا ذکر قرآن کریم و احادیثِ نبوی میں آیا ہے۔ شفاعت بالاذن کے متعلق

---

[1] ان امور کی مزید توضیح کے لئے دیکھو ابن تیمیہؒ کا رسالہ قاعدہ واسطیہ جو توسل پر ایک بے نظیر رسالہ ہے۔
ں سے ہم نے یہاں استفادہ کیا ہے۔

مندرجہ ذیل چند امور کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

(۱) شفاعت نہ ہوگی مگر حق تعالیٰ کے اذن سے! ان آیات سے اس کی توضیح ہوتی ہے:۔

(ل) یومئذ لا تنفع الشفاعۃ الا من اذن لہ الرحمٰن ورضی لہ قولا (پ۱۶ ع۱۵) "اس روز سفارش نفع نہ دیگی مگر اس شخص کے لئے جس کے واسطے اللہ تعالیٰ نے اجازت دیدی ہو اور اس شخص کے واسطے بولنا پسند کر لیا ہو"

(ب) من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ (پ۳ ع۲) ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بدون اس کی اجازت کے۔

(ج) لا تغنی شفاعتھم شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ لمن یشاء ویرضی (پ۲۷ ع۶) یعنی ان کی سفارش ذرا بھی کام نہیں آسکتی مگر بعد اس کے کہ اللہ تعالیٰ جس کے لئے چاہیں اجازت دیدیں اور راضی ہوں۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ شفاعت حق تعالیٰ کے حکم و اجازت سے ہوگی نہ شفیع کی مختاری و خود رائی سے کہ اپنے کسی دوست کے حق میں چاہا بغیر مرضی حق کے معلوم کرنے اور بدون اجازت سفارش کر دی۔ کفار و مشرکین یہی سمجھتے تھے کہ ان کے معبود ان کی سفارش کریں گے اور عذاب سے بچا لیں گے اس سفارش کو حق تعالیٰ باطل کر رہے ہیں اور جس سفارش کو ثابت کر رہے ہیں وہ اس بندہ محکوم کی شفاعت ہے جو اپنے مالک و مولیٰ کے سامنے بدون اس کی اجازت و امر کے پیشقدمی نہیں کرتا۔ پہلی قسم کی شفاعت "شرکیہ" کی شفاعت ہے اور حق تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں۔ دوسری قسم کی شفاعت بندہ محکوم کی ہے وشتان بین ذلک۔ جب یہ بات سمجھ میں آگئی ہے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہیں گے اسی کے واسطے سفارش کا حکم دیں گے تو یہ بات بھی کھل جاتی ہے کہ درواقع میں سفارش حق تعالیٰ ہی کی ہوئی اور جو شخص ان کے سامنے سفارش کرے گا وہ ان کے امر و اجازت سے کرے گا۔ ابن قیم کے الفاظ میں "وہ ذات پاک خود اپنے نفس سے سفارش کرتی یعنی اسے آپ ہی بندہ پر رحم کرنا منظور ہوگا۔ یہی معنی ہیں "قل للہ الشفاعۃ جمیعا" کے اور نیز اس آیت کے "ما لھم من دون اللہ من ولی ولا شفیع" اللہ کے سوا نہ کوئی ولی ہے اور نہ شفیع" اور جس نے کہ اللہ کے سوا کسی اور کو اپنا ولی و شفیع ٹھیرایا۔ اس کی مثال ایک مکڑی کی سی ہے

جس نے ایک گھر بنایا جو سب سے زیادہ بودا اور کمزور ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے اس آیت پر غور کرو، شرک فی التصرف اور شفاعت کو کس خوبی سے رد کیا جا رہا ہے۔

قُلِ ادْعُوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ لَا یَمْلِکُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ وما لھم فیھما من شرك وما له منھم من ظھیر ولا تنفع الشفاعة عندہ الا لمن اذن له۔ یعنی آپ فرمائیے کہ جن کو تم خدا کے سوا سمجھ رہے ہو ان کو پکارو، وہ ذرہ برابر اختیار نہیں رکھتے، نہ آسمانوں میں اور نہ زمینوں میں اور نہ ان کی ان دونوں میں کوئی شرکت ہے اور نہ ان میں سے کوئی اللہ کا مددگار ہے۔ اور خدا کے سامنے سفارش کسی کی کام نہیں آتی مگر اس کے لئے جس کی نسبت وہ اجازت دیدے (سبا ع ۳) مشرک نے جس کو اپنا معبود قرار دے رکھا ہے اس سے وہ نفع کی امید کرتا ہے اور نفع اسی سے پہنچ سکتا ہے جس میں ان چار صفات میں سے کم از کم ایک صفت ہوتی ہے۔

۱۔ یا تو وہ اس شے کا مالک ہو جس کی امید عابد کر رہا ہے اور جس کے لئے وہ دعا کر رہا ہے۔

۲۔ اگر مالک نہ ہو تو مالک کا شریک ہو۔

۳۔ اگر شریک بھی نہ ہو تو کم از کم اس کا معین و ظہیر یعنی مددگار ہو۔

۴۔ اگر معین و ظہیر بھی نہ ہو مالک کے نزدیک شفیع ہو۔ (ابن قیم)

ان ہی چار صورتوں میں عابد کو اپنے معبود سے فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اب حق تعالیٰ ان چاروں کی ترتیب وار نفی فرما رہے ہیں، اعلیٰ صفت سے شروع کر کے ادنیٰ صفت کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔ ملکیت، شرکت و مظاہرت (مددگاری) و شفاعت کی کلی نفی فرما رہے ہیں اور اس شفاعت کا اثبات کیا جا رہا ہے جس سے مشرک کو کوئی فائدہ نہیں اور یہ شفاعت حق تعالیٰ ہی کے اذن سے ہوگی۔ یہ آیت ایک نور ہے، برہان ہے، اس سے توحید کا قطعی اثبات ہوتا ہے اور شرک کی ساری جڑیں کٹ جاتی ہیں۔

(۲) اذن نہ ہوگا مگر اس شخص کے لئے جس کے قول و فعل کو حق تعالیٰ پسند فرمائیں گے۔

حق تعالیٰ شفاعت کا حکم اسی شخص کی نسبت عطا فرمائیں گے جو قول و فعل کے لحاظ سے ان کا پسندیدہ ہوگا۔ لا یشفعون الا لمن ارتضیٰ (انبیاء ع ۲) یعنی جن کو شفاعت کا اذن دیا گیا ہے وہ بجز اس کے جس کے لئے

خدائے تعالیٰ کی مرضی ہو اور کسی کی سفارش نہیں کر سکتے۔

(۳) کسی کا قول و عمل پسند نہ ہوگا مگر توحید و اتباعِ رسول۔

ابوالعالیہ فرماتے ہیں کلمتان یسئل عنہا الاولون والاخرون، ماذا کنتم تعبدون وما ذا اجبتم المرسلین یعنی دو باتوں کا تمام اولین و آخرین سے سوال کیا جائے گا: تم کس کی عبادت کرتے تھے اور تم نے رسولوں کی کن کن باتوں پر عمل کیا؟ حدیث ابوہریرہ میں آیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ من اسعد الناس بشفاعتك یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا من قال لا الہ الا اللہ خالصاً من قلبہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شفاعت اہل اخلاص کے لیے ہوگی جنھوں نے کوئی شرک نہیں کیا۔ بخاری نے ابوہریرہؓ سے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کہ شفاعتی لمن قال لا الہ الا اللہ مخلصا یصدق قلبہ لسانہ ولسانہ قلبہ۔ اس کو امام احمد نے صحیح کہا ہے۔ مسلم نے جو روایت ابوہریرہ سے کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ انی اختبات دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ فہی نائلۃ ان شاء اللہ، من مات لا یشرك باللہ شیئا۔

شفاعت کے متعلق ان تین اصول کو سمجھ جانے کے بعد شرک کا استیصال ہو جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر جس نے یہ سمجھ لیا کہ شفاعت حق تعالیٰ ہی کے حکم و اجازت سے ہوگی اور اسی کے لئے ہوگی جس کے قول و فعل کو وہ پسند کرتے ہوں گے اور وہی قول و فعل ان کے پسند ہوگا جو شرک، و بدعت سے منزہ اور توحید و سنت کے مطابق ہو تو اب وہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو اپنا شفیع کیسے ٹھیرا سکتا ہے اور مشرکین کی طرح ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ کا کب قائل ہو سکتا ہے، حق تعالیٰ کو چھوڑ کر کسی اور کی طرف کس طرح اپنے قلب کو رجوع کر سکتا ہے؟ وہ جانتا ہے کہ افضل ترین مخلوقات حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہ خداوندی میں سجدہ ریز ہوں گے، اپنے رب، اپنے مولیٰ و مالک کی حمد و ثنا میں رطب اللسان ہوں گے لیکن سجدہ سے سر نہ اٹھائیں گے اور شفاعت کے لئے اس وقت تک زبان نہ کھولیں گے جب تک کہ حق تعالیٰ کی اجازت نہ ہوگی کہ قل تسمع واشفع تشفع وسل تعطہ[1]۔ پھر آپ نے تصریح فرما دی کہ فیحد لی حدا[2]، کہ میرے لئے ایک حد

---

[1] متفق علیہ۔ کہ سنا جائے گا۔ شفاعت قبول کی جائے گی۔ مانگ دیا جائے گا۔

مقرر کردی جائے گی، یعنی آپ شفاعت ان ہی کی فرمائیں گے جن کا قول و فعل حق تعالیٰ کو پسند ہوگا، یعنی جو مشرک نہ ہوگا جس نے صدق دل سے توحیدِ الوہیت کا اقرار کیا ہوگا! اسی کی شفاعت کا اذن ہوگا اور اسی کی شفاعت کی جائے گی اور اسی پر حق تعالیٰ رحم کرنا منظور فرمائیں گے!! اسی کی بالآخر نجات ہوگی! جب اذنِ شفاعت دینے والے حق تعالیٰ ہی ہیں، اور قبول کرنے والے بھی وہی ہیں، مشفوع لہ کو ایسے کاموں کی توفیق دینے والے بھی وہی ہیں جس کی وجہ سے وہ مستحق شفاعت ٹھیرتا ہے تو پھر صاف ظاہر ہے کہ شفاعت درحقیقت حق تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہے! قل للہ الشفاعۃ جمیعاً کے یہی معنیٰ ہیں! یہی وجہ ہے کہ جس شخص نے اپنے اللہ ہی کو معبود ٹھیرایا، اسی کے لئے اذنِ شفاعت ہوگا، اور جس نے غیر اللہ کو معبود ٹھیرایا اس کی نہ کوئی شفاعت کرے گا اور نہ کوئی شفاعت اس کے لئے مفید ہوگی۔ ان ہی "متخذین شفعاء" کو مخاطب کرکے فرمایا گیا ہے: قل اتنبئون اللہ بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانہ وتعالیٰ عما یشرکون۔ یعنی کیا تم خدا کو ایسی چیز کی خبر دیتے ہو جو خدا کو معلوم نہیں نہ آسمانوں میں اور نہ زمین میں، وہ پاک اور برتر ہے ان لوگوں کے شرک سے (پ۱۱ ع۷) اس طرح ان کے افترا و شرک کو ظاہر فرما دیا!

نذر لغیر اللہ مشرکین کی عبادت کا آخری عمل جس پر ہمارے مقالہ میں بحث کرنی باقی ہے وہ "نذر لغیر اللہ" ہے۔ مشرکین اپنے مال کا ایک حصہ غیر اللہ کی نذر و نیاز کے لئے صرف کرتے تھے، ان کے لئے جانور ذبح کرتے تھے، اس طرح ان کی تعظیم و تکریم کرتے تھے: وجعلوا للہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیباً فقالوا ھذا للہ بزعمھم وھذا لشرکائنا (پ۸ ع۳) اور اللہ تعالیٰ نے جو کھیتی اور مواشی پیدا کئے ہیں، ان لوگوں نے ان میں سے کچھ حصہ اللہ کا مقرر کیا اور بزعمِ خود کہتے ہیں کہ یہ تو اللہ کا ہے اور یہ ہمارے معبودوں

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

ویجعلون لما لا یعلمون نصیباً مما	یہ لوگ ہماری دی ہوئی چیزوں میں ان کا حصہ لگاتے
رزقناھم تاللہ لتسئلن عما کنتم	ہیں جن کے متعلق ان کو کچھ علم نہیں قسم ہے خدا کی تم سے
تفترون (پ۱۴ ع۱۳)	تمہاری ان افترا پردازیوں کی ضرور باز پرس ہوگی۔

حضرت شاہ عبد القادرؒ ان آیات کی تفسیر میں صراحت فرماتے ہیں کہ "کافر اپنی کھیتی اور مواشی کے بچوں میں اور تجارت میں سے اللہ کی نیاز نکالتے اور بتوں کی بھی نیاز نکالتے تھے، جنہیں وہ اپنی جہالت اور بے خبری سے معبود، یا مالک نفع وضرر سمجھتے تھے حق تعالیٰ ان کے اس ظلم اور بے انصافی اور افترا پردازی کی مذمت فرما رہے ہیں۔

نذر و نیاز کا رواج اسلام کی "غربت" کے اس زمانہ میں اس کثرت سے ہو گیا ہے کہ ہمیں یہاں اس کی تحقیق ضروری نظر آتی ہے۔ ہر زمانہ کے مشرکین کے قلوب میں ایک نمایاں تشابہ ہوتا ہے، وہ وہی بات کہتے ہیں اور وہی عمل کرتے ہیں جو ان سے پہلے گزرنے والے مشرکین نے کہی تھی اور اس پر عمل کیا تھا "کذالک قال الذین من قبلہم مثل قولہم تشابہت قلوبہم" (پ۱ ع۱۴)

نذر (نیاز) لغت میں وعدہ کرنا ہے نیکی کا ہو یا بدی کا اور شرع میں لازم کر لینا ہے ایک ایسی بات کا جو لازم نہیں۔ نذرت نذرًا اذا اوجبت علی نفسک شیئًا تبرعًا من عبادۃ او صدقۃ او غیر ذالک (نہایہ) تمام فقہاء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ نذر اللہ کی قربت اور عبادت ہے، چنانچہ قاضی حسین اور متولی اور رافعی، اور سوا ان کے دوسرے علماء شافعیہ اور زین الدین بن نجیم اور علامہ قاسم وغیرہ علمائے حنفیہ نے اپنی تصانیف میں اسی کی صراحت کی ہے اور

وما انفقتم من نفقۃ او نذرتم من　　اور تم لوگ جو کسی قسم کا خرچ کرتے ہو یا کسی طرح کی نذر
نذر فان اللہ یعلمہ (پ۳ ع۵)　　مانتے ہو تو حق تعالیٰ کو سب کی یقیناً اطلاع ہے۔

سے بھی یہی بات مترشح ہوتی ہے، چنانچہ تفسیر ابو السعود میں وضاحت کی گئی ہے کہ او نذرتم "النذر عقد الضمیر علی شئی والتزامہ" یعنی نذر دل میں کسی چیز کا ارادہ کرنا اور اس کو لازم کر لینا ہے۔

جب نذر عبادت ہوئی[1] تو غیر اللہ کے لئے اس عبادت کا بجا لانا صریح شرک ہے۔ عوام الناس بزرگوں کی جو نذر و نیاز کرتے ہیں وہ حاجت برآری کے خیال ہی سے کرتے ہیں یا تو کسی مقصد کا حصول پیش نظر ہوتا ہے یا پھر کسی بلا کا ٹالنا، گویا اس طرح وہ ان بزرگوں کو رشوت دینا چاہتے ہیں، اس خیال سے تو

---

[1] مقابلہ کرو شامی ج ۲ ص ۱۳۹: والنذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا تکون للمخلوق۔

ا تعالیٰ کی نذر بھی روا نہیں کہ وہ ذاتِ مقدس بھی اخذِ رشوت سے پاک ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ اور ضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا تنذروا فان النذر لا یغنی من قدر شیئاً وانما یستخرج بہ من البخیل (متفق علیہ) یعنی نذر نہ مانو اس لئے کہ نذر تقدیر کے نوشتے کو نہیں سکتی، اس کے ذریعہ تو فقط بخیل کا مال نکالا جاتا ہے، طیبی نے اس حدیث کی شرح میں وضاحت دی ہے کہ "جس نذر سے روکا گیا ہے وہ نذر مقید ہے جس کا ماننے والا یہ خیال کرتا ہے کہ وہ تقدیر کے ے سے بچا لیتی ہے، جیسا کہ بہت لوگوں نے سمجھ رکھا ہے اور ہم اپنے زمانہ کی کتنی جماعتوں کو اسی قاد پر پاتے ہیں۔"

غرض عوام جو بزرگوں کی نذر کرتے ہیں ان سے پوچھنا چاہیئے کہ تمہاری اس نذر کا مقصد کیا ہے؟

(۱) تقرب اور عبادت؟ - یہ تو صریحاً شرک ہے۔

(۲) مقصود یابی اور حاجت براری؟ - یہ بھی شرک و حرمت دونوں پر مشتمل ہے۔

(۳) ایصال ثواب؟ ہاں یہ جائز ہے لیکن یہاں نیت کی تصحیح سخت ضروری ہے، غور کرو تمہیں خود نجات کی فکر کرنی چاہیئے، خود ثواب کمانے پر مائل ہونا چاہیئے اس کو چھوڑ کر تمہیں دوسروں کو ثواب نے کی فکر زیادہ دامن گیر معلوم ہوتی ہے اور پھر تمہارے آباء و اجداد اس امر کے زیادہ مستحق ہیں کہ تم انھیں ب پہنچاؤ، اس کا تم کو زیادہ خیال نہیں ہوتا، پیروں اور شہیدوں کی نیاز اور فاتحہ التزام کے ساتھ کرتے ذرا اپنے قلب کی طرف ایمان کی روشنی میں دیکھو، کیا تمہاری غرض یہ تو نہیں کہ ایسا کرنے سے تمہارے یں برکت ہوگی، بال بچے تندرست اور عافیت سے رہیں گے، تجارت میں خسارہ نہ ہوگا، زمانہ کے وب سے نجات ملیگی۔ اگر تم اس غرض سے نذر و نیاز بزرگوں کی کیا کرتے ہو (مثلاً حضرت پیرہ کی ہوں یا کنڈوری دسترخوان یا سرمنی) تو مشرکین کی طرح تم ان بزرگوں کو اپنا معبود بنا رہے ہو، ان کو ضر کا مالک سمجھ رہے ہو، اور یہ کھلا شرک ہے! اس کی تصریح قرآن و حدیث سے اوپر تفصیل کے ساتھ ں ہے، علامہ قاسم شارح درر کے اس بیان پر غور کرو:-

«النذر الذی ینذرہ اکثر العوام کان یقول یا سیدی فلان یعنی بہ ولیاً او نبیاً ان رد غائبی

او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب او الفضة او الطعام والشراب او الزيت كذا فهذا باطل بالاجماع لانه نذر مخلوق وهو لا يجوز، لان النذر عبادة والعبادة لا يكون لمخلوق والمنذور له ميت والميت لا يملك وانه ان ظن ان الميت يتصرف في الامر كفر الا ان قال: يا الله اني نذرت لك ان فعلت معي كذا ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة النفيسة او الامام الشافعي ونحوه فيجوز حيث يكون فيه نفعاً للفقراء والنذر لله۔

یعنی وہ نذر جو عوام الناس کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ اے میرے بزرگ (کسی ولی یا نبی کو مخاطب کرکے) اگر میرا غائب واپس آجائے یا بیمار اچھا ہو جائے یا میری حاجت بر آئے تو آپ کے لئے اتنا سونا یا چاندی یا طعام و شربت یا تیل بطور نذر پیش کروں گا۔ سو یہ باطل ہے بالاجماع، اس لئے کہ یہ مخلوق کی نذر ہے اور یہ جائز نہیں کیونکہ نذر عبادت ہے اور عبادت مخلوق کی روا نہیں، جس کے لئے نذر مانی ہے وہ میت اور میت کسی چیز کا مالک نہیں، اور اگر اس کے ساتھ ساتھ وہ نذر ماننے والا یہ بھی خیال کرے کہ میت کو کاموں میں اختیار حاصل ہے تو وہ کافر ہو جائے، ہاں اگر وہ یہ کہے کہ "یا اللہ میں نے تیری نذر کی کہ اگر تو میرے ساتھ یہ معاملہ کرے تو میں سیدہ نفیسہ والے فقیروں کو کھانا کھلاؤں گا، یا امام شافعیؒ کے دروازے والوں کو کھانا دوں گا" تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں نفع ہے فقیروں کا اور اور نذر ہے اللہ عزوجل کی۔

دیکھو اس بیان کا تجزیہ کرنے سے سامنے مندرجہ ذیل امور واضح طور پر پیش ہو جاتے ہیں۔

(۱) عوام کالانعام جو نذر اپنے پیروں بزرگوں کی حاجت برآری کی خاطر کرتے ہیں وہ بالاجماع باطل ہے اور قطعاً شرک ہے، کیونکہ

(۲) مخلوق کی نذر کسی معنی میں جائز نہیں اس لئے کہ وہ عبادت ہے اور سوائے خالق کے کسی کیلئے روا نہیں

(۳) عوام کی غرض بزرگوں کی نذر و نیاز سے یہی ہوتی ہے کہ آفات و بلیات سے وہ محفوظ رہیں، مال و دولت میں اضافہ ہو، صحت و عافیت حاصل ہو، اگر وہ زبان سے اس امر کا اقرار بھی کریں کہ ہمیں صرف ایصالِ ثواب ہی منظور ہے تو بھی وہ اپنے نفس کو دھوکہ دے رہے ہیں، انھیں ایمانداری کے ساتھ اپنے نفس کا محاسبہ کرنا چاہئے۔

(۴) یہ بھی کہنا درست نہیں کہ یہ فلاں ولی یا نبی کی نذر ہے بلکہ انھیں یہ کہنا چاہئے کہ یہ اللہ کی ہ ر ثواب اس کا فلاں کو پہنچے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ کسی نبی یا ولی کی نذر مانی بھی جائے تو وہ منعقد نہیں ہوتی ونکہ لاوفاء لنذر فی معصیۃ[1]۔ یعنی نذر معصیت کی وفا ضروری نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عبادت غیر اللہ صیت ہے اور نذر منجملہ عبادات ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ من نذر ان یطیع اللہ لیطعہ ومن نذر ان یعصیہ فلا یعصیہ" جس نے اللہ کی اطاعت کی نذر کی اس کو چاہئے کہ اطاعت کے اپنی نذر پوری کرے اور جو اللہ کی نافرمانی کی نذر کرے وہ نافرمانی نہ کرے۔

توحیدِ الوہیت کی جو تفصیل اوپر پیش کی گئی اس کا خلاصہ صرف اتنا ہے کہ دعوتی کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی رو سے اللہ تعالیٰ ہی ہمارے الٰہ قرار پاتے ہیں، الٰہ کے معنی ہیں معبود و رب، یعنی اللہ تعالیٰ ی ہمارے معبود ہیں اور ہمارے رب، اللہ تعالیٰ کے سوا ہمارا نہ کوئی معبود ہے اور ہمارا نہ کوئی رب یا مستعان؛ وحیدِ الوہیت میں ہی "توحیدِ معبودیت" و "توحیدِ ربوبیت" شامل و داخل ہیں۔ شرک واقع ہوتا ہے عبادت واستعانت ہی کی راہ سے، یعنی اگر غیر اللہ کی عبادت کی جائے، یا اس سے استعانت کی جائے تو شرک یدا ہوتا ہے۔ دیکھو قل انما ھو الٰہ واحد واننی بری مما تشرکون (پ۷ ع ۸) سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ شرک الوہیت ہی کی راہ سے پیدا ہوتا ہے۔ واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئاً سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ ی عبادت شرک ہے اور قل انما ادعو ربی ولا اشرک بہ احداً سے واضح ہوتا ہے غیر اللہ کو پکارنا (دعا و ندا) شرک ہے ایاک نعبد وایاک نستعین کی تعلیم دے کر عبادت واستعانت کو بطریقِ حصر حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص کردیا گیا اور اس طرح توحیدِ الوہیت کی کامل حفاظت کردی گئی۔

توحیدِ الوہیت کے اس معنی کو پیشِ نظر رکھ کر مشرکین عرب کی عبادت پر غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ پنے اصنام و اوثان (غیر اللہ) کو مقرب و شفیع جان کر ان سے وقت حاجت فریاد رسی چاہتے تھے اور اپنے

---

[1] یہ حدیث مسلم بن عمران بن حصین سے مرفوعاً مروی ہے۔

مال کا ایک حصہ ان کی نذر و نیاز کے لئے صرف کرتے تھے، قرآن کریم و احادیث صحیحہ کی روشنی میں
گیا کہ استغاثہ، استعانت، دعا و ندا، نذر و نیاز سب افعال عبادت ہیں، لہٰذا ان افعال کا تعلق صر
حق تعالیٰ ہی سے ہونا چاہئے۔ مشرکین نے ان کا تعلق غیر اللہ سے روا رکھا تھا اسی لئے انھیں تہدید
گئی کہ "فلا تجعلوا للہ انداداً و انتم تعلمون" پس ان کا شرک بھی غیر اللہ کی عبادت اور اس سے استعان
سوا کچھ نہیں تھا۔ وہ حق تعالیٰ کے وجود کے منکر نہ تھے اور نہ ہی ان کی ذات میں کسی غیر کو شریک کرتے تھے۔

غیر اللہ کی عبادت ہی شرکِ محض اور کفرِ بحت ہے، یہ شرکِ اکبر انسان کے خون و مال کو حلال کر
ہے اور اس کو "مخلد فی النار" بنا دیتا ہے، جب کسی کے کانوں تک توحید کی دعوت پہنچ چکی اور اس پر حج
کا قیام ہو گیا اور اس کے باوجود وہ شرک پر جما رہا اور کفر کا اعلان کرتا رہا تو وہ کافر مشرک ہو گیا، اب
اس کے نجات کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ وہ کفر و شرک سے توبہ کرے اور توحید پر ایمان لا
اور اگر نام کا مسلمان ہے تو تجدیدِ اسلام کرے۔

احادیثِ نبویہ میں کلمۂ توحید کے چند قیود و شرائط بیان کئے گئے ہیں، مثلاً کسی قسم کا ش
الوہیتِ الٰہی میں نہ کرے، متکبر نہ بنے، جائز ہو، یہ کلمہ اس کو گناہوں سے روکے وغیرہ۔ انسان جب
ان پر غور کرتا ہے تو اس کو اپنی ہلاکت کا خوف پیدا ہوتا ہے[1]۔ پھر ان لوگوں کا کیا ذکر جو غیر اللہ کی عباد
بجا لا کر کھلے شرک و کفر میں مبتلا ہیں۔ ائمہ اربعہ نے تارکِ صلوٰۃ، مانعِ زکوٰۃ، یا تارکِ اذان یا نمازِ عید سے قتال ک
واجب قرار دیا ہے کیونکہ یہ شعائرِ اسلام ہیں، پھر اہلِ شرک و کفر سے قتال کا کیا ذکر، بعض نے تو اس پر اجماع
نقل کیا ہے۔ جب نماز، روزہ، حج یا زکوٰۃ کے ترک کرنے سے کفر لازم آتا ہے تو ترکِ توحید و اخلاص سے کیو
طرح شرک لازم نہیں آئے گا۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول
ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحق الاسلام
وحسابھم علی اللہ۔!

---

[1] اسی کو پیشِ نظر رکھ کر شاید اقبال نے کہا ہے ؎

چو می گویم مسلمانم بلرزم   کہ دانم مشکلاتِ لا الٰہ را۔   (ارمغانِ حجاز)

مقالہ کے دوران میں جو آیتیں شرک و کفر کے رد میں پیش کی گئیں ان کو عرب ہی کے مشرکین و
رعابدینِ اصنام و اوثان کے حق میں سمجھنا غلطی ہے۔ ان کا اطلاق ہر زمانہ کے مشرکین پر ہوتا ہے،
. . . . . . ہر زمانہ کے مشرکوں کے درمیان ایک ہی جامع ملتا ہے اور وہ شرک باللہ ہے
ایک ہی ہوگا کیونکہ جامع موجود ہے اور فارقِ معدوم، چنانچہ اصولِ فقہ کا قاعدہ بھی یہی ہے کہ
ۃ بعموم الالفاظ لا بخصوص الموارد" یعنی اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا، سارے
شرعیہ کا مدار اسی اصول پر ہے اور حدیث میں صراحت کی گئی ہے کہ "حکمی علی الواحد کحکمی علی الجماعۃ"
انکار سے یہ بات لازم آئے گی کہ جو حکم کسی خاص سبب کی بنا پر کسی گزشتہ واقعہ کے سلسلہ میں نازل
وہ اسی کی حد تک محدود ہے اور متعدی نہیں، یہ قطعاً باطل ہے۔ اس سے احکامِ شرعیہ کا تعطل
تا ہے۔ کیونکہ جتنی آیاتِ حدود و جنایات و مواریث ہیں وہ سب خاص خاص واقعات ہی کے
میں نازل ہوئی ہیں۔ لیکن ان کا حکم عام ہے اور قیامت تک باقی ہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ نے
کی بابت جو بنی اسرائیل کے حق میں اتری ہیں فرمایا تھا: ھذا نزل علی بنی اسرائیل وانہ علینا
روا اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ۔ اسی چیز کی طرف توجہ مبذول کرتے ہوئے کسی نے کیا خوب کہا ہے
لاخوۃ بنی اسرائیل اذا کان کل حلوۃ لکم و کل مرۃ لھم، اور ائمہ ثلاثہ نے تو اس امر کی صراحت
ہے کہ شرائع ماقبل ہمارے لئے بھی شرع ہیں اور امام شافعیؒ بھی اسی اصول کو تسلیم کرتے ہیں،
ی صورت میں جب کہ اس کی توضیح ہماری شرع میں بھی آچکی ہو۔ اب ہماری شریعت نے بھی ان
ی توضیح کردی ہے، اور کتاب و سنت ان پر ناطق ہیں۔ ان کا تعلق امم سابقہ اور مشرکین عرب
ساتھ سمجھنا کس قدر فاحش غلطی ہے۔

پھر ذرا غور تو کرو کہ جس چیز سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین عرب کو منع فرمایا؟
اوندی پر ان سے مقاتلہ فرمایا، جس پر قرآن مبین نازل ہوا وہ شرک ہی تو تھا اور کفر ان کے
ساری آیتیں محکم ہیں اور غیر منسوخ۔ اول و آخر ہر ایک کے لئے یکساں ہیں، علاوہ ازیں قرآن کریم
ی آیتیں بھی ہیں جو خاص انبیا بلکہ افضل انبیا اور مومنین کے حق میں اتری ہیں، ان میں شرک کو

محبطِ اعمال قرار دیا گیا ہے۔ سورۂ انعام میں اٹھارہ پیغمبروں کے نام لے کر ارشاد ہوتا ہے کہ ولو اشرکوا لحبط عنہم ما کانوا یعملون۔ کسی جگہ خطاب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوتا ہے لئن اشرکت لیحبطن عملک۔ ایک جگہ اہل ایمان کے متعلق خبر دی گئی ہے کہ وما یومن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون!

ہمارے اس زمانہ کے مومن مشرک بفحوائے حدیث لتتبعن سنن من قبلکم اپنے پیشرو مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ کے نقشِ قدم پر "توحید الوہیت" ہی کا انکار کر رہے ہیں یعنی وہ اس امر کے قائل نہیں رہے کہ حق تعالیٰ کے سوا اور کوئی لائق دعا و عبادت، خوف و رجا، استعانت و استغاثہ نہیں۔ جس کے لئے جانور ذبح کیا جائے یا نذر مانی جائے بلکہ ان کا عقیدہ یہ ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا ان کے انبیاء و اولیاء بھی شدائد و مصائب و آفات و بلیات میں ان کی فریاد سُن کر ان کی حالت سے مطلع اور واقف ہو کر ان کی مدد کر سکتے ہیں، و کشف ضرر کر سکتے ہیں۔

اسی لئے ان کے اہل علم و فضل بھی اس کی علی الاعلان تعلیم کرنے لگے ہیں کہ حالتِ درد و مصیبت میں پکارنا چاہئے، حضرت معروف کرخیؒ کو، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کو، حضرت سالار مسعودؒ کو، حضرت شاہ بدیع الدین مدارؒ کو، حضرت شیخ معین الدین چشتیؒ کو، حضرت قطب الدین کاکیؒ کو، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ ان کے جاہل اور عالم دونوں غیر اللہ سے اس طرح استعانت ہر مصیبت کے وقت کرتے ہیں، ان کے لئے مرغ، بکری، گائے ذبح کرتے ہیں، نذر و نیاز لاتے ہیں، منت مانگتے ہیں، چراغ روشن کرتے ہیں، ان کی قبروں کا طواف کرتے ہیں، سجدہ کرتے ہیں۔ وہ ان بزرگوں کو اپنے پیش رووں کی طرح اللہ کی ذات میں شریک نہیں کرتے بلکہ ان کو اللہ کا مملوک و محکوم ہی مانتے ہیں، اللہ ہی کو حاکم و مالک و رب سمجھتے ہیں، مستقل معبود اللہ ہی کو جانتے ہیں اور اپنے ان بزرگوں کو اللہ ہی کی ملک سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر اپنے پیشرووں کی طرح ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کے یہ بزرگ، یہ صلحاء، مقرب الٰہی ہیں وہ ان کی نذر و نیاز ان سے دعا و التجا و استغاثہ اس لئے کرتے ہیں کہ ان کی وجاہت و شفاعت و قرب سے اللہ کے غصے اور خفگی و ناراضی سے نجات پا کر قرب حاصل کر لیں۔

اس مختصر مقالہ میں یہ بتلانے کی کوشش کی گئی ہے کہ بعینہٖ یہی عقیدہ "شرک فی الالوہیت" ہے

یہی مذہب ابوجہل اور ابولہب کا ہے سوار بسوار! حضرت عیسیٰؑ و حضرت عزیرؑ و ملائکہ و انبیاء کے پکارنے والے بعینہٖ اسی مسلک پر قدم زن تھے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ، وقولہ تعالیٰ: ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرھم ولا ینفعھم ویقولون ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ!

محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ ابی وامی) نے دینِ حق کا پیغام لا الٰہ الا اللہ پیش فرما کر افرادِ عبادت للہ کی طرف دعوت دی، ساری عبادت کو اللہ ہی کے لئے مختص کر دیا خواہ استعانت ہو یا استغاثہ، ذبح ہو یا نذر، دعا ہو یا عکوف، طواف ہو یا کوئی عبادت، قلبی ہو یا قالبی! مشرکین نے جن وسائط کو تقرب الی اللہ کا وسیلہ قرار دیا تھا ان کی نفی فرمائی، وضاحت فرما دی کہ توسطانِ اولیاء و انبیاء و شہداء و ملائکہ کا اس اعتقادِ فاسد و زعم کاسد کے ساتھ کہ وہ ان کی شفاعت کریں گے بغیر اذن و مرضیِ حق کے کارآمد نہیں ہوگا، جو چیز کہ نفع دیگی وہ یہی عبادتِ خالص و توحید مفرد ہوگی جو کلمہ اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ سے ثابت ہے۔ جو شخص اس کلمہ کے معنی پر چلا، اس کے مقتضیٰ پر عمل کیا، وہی مومنِ موحد اور محسن مخلص کہلایا اور جس کا قول و فعل، حال و خیال اس کے معنی و مقتضیٰ کے خلاف ہوا وہ مشرک کافر ہوا یا مبتدعِ ضال! قُلْ یَآ اَیُّھَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ شَكٍّ مِّنْ دِیْنِیْ فَلَآ اَعْبُدُ الَّذِیْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ الَّذِیْ یَتَوَفّٰىكُمْ وَاُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَاَنْ اَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا وَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا یَنْفَعُكَ وَلَا یَضُرُّكَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّكَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِیْنَ ۝ وَاِنْ یَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗ اِلَّا هُوَ وَاِنْ یُّرِدْكَ بِخَیْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ یُصِیْبُ بِهٖ مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ۝ قُلْ یَآ اَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا یَهْتَدِیْ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا یَضِلُّ عَلَیْهَا وَمَآ اَنَا عَلَیْكُمْ بِوَكِیْلٍ ۝ وَاتَّبِعْ مَا یُوْحٰۤى اِلَیْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى یَحْكُمَ اللّٰهُ وَهُوَ خَیْرُ الْحٰكِمِیْنَ ۝

قانونِ کششِ ثقل

نیوٹن اور حکیم ناصر خسرو علوی

اَللّٰہُ الَّذِیْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَھَا (۱۳-۲)

از جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ ایبٹ آباد

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں اپنی ہستی اور توحید اور بعث وغیرہ کے حق میں ایسی سیدھی سادی اور آسان دلیلیں پیش کی ہیں جن سے ایک ناخواندہ اور سادہ لوح اور جاہل انسان بھی مستفید ہو کر ایمان اور اطمینان کی نعمتوں سے مالا مال ہو سکتا ہے۔ قرآن ان دلائل کو آیات (نشانیاں) کہتا ہے اور فی الواقعہ یہ دلائل ایسے نشان ہیں جنھیں دیکھ دیکھ کر انسان آسانی سے منزلِ مقصود پر پہنچ سکتا ہے۔

یہ آیات زیادہ تر مناظرِ قدرت کی نشانیاں ہیں۔ ایسی نشانیاں جو ہر وقت ہمارے سامنے رہتی ہیں۔ اور جن کا وجود ہر وقت ہمارے دلوں اور دماغوں پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ سورج، چاند، ستارے دریا، سمندر، بادل، ہوائیں، درخت، پودے، سبزہ، پھل، پھول اور چرند، پرند وغیرہ ہمیشہ ہماری آنکھوں کے سامنے اور ہمارے تصور کے اندر رہتے ہیں۔ وہ کون انسان ہوگا جس نے روزانہ کسی نہ کسی وقت ان چیزوں کی ماہیت کیفیت اور ان کے تغیرات پر غور نہ کیا ہوگا۔ اور جس کا ذہن اس غور و فکر کے ضمن میں کسی حکیم و علیم اور قدیر و بصیر خالق و مالک کی طرف منتقل نہ ہوا ہوگا۔

خدا کی ان آیاتِ بینات پر ایک جاہل بھی غور کرتا ہے اور اپنی استعداد کے مطابق مستفیض ہوتا ہے اور ایک عالم حکیم اور فلسفی بھی ان نشانیوں میں گہری سوچ بچار کرتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ اپنے فکر کی گہرائیوں میں کھو ہی جاتا ہے۔ لیکن انہی گہرائیوں سے وہ علم و حکمت اور معرفت کے انمول موتی بھی

نکال لانے میں گاہ بگاہ کامیاب ہو جاتا ہے۔

شرح السنت میں عبدالرحمن بن عوف سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن مجید کے متعلق فرمایا کہ "لہٗ ظہرٌ وبطنٌ" یعنی قرآن کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔ قرآن کا ظاہر وہی ہے جس سے ایک سادہ مزاج اَن پڑھ اور معمولی خواندہ آدمی فیض حاصل کرتا ہے۔ اور باطن وہی ہے جس سے ایک عالم اور حکیم علم وحکمت کے بیش بہا نکتے دریافت کرتا ہے۔

اسی طرح ترمذی اور دارمی نے حارث الاعور سے ایک حدیث روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "ھُوَ الذِّکْرُ الْحَکِیْمُ وَھُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیْمُ ۔ ۔ ۔ ولا یشبع منہ العُلَمَاءُ ۔ ۔ ۔ وَلَا ینقضی عجائبہٗ" یعنی قرآن مجید حکمت والا ذکر ہے۔ سیدھا راستہ ہے۔ علم والے لوگ اس سے کبھی سیر نہیں ہوتے اور اس کے عجائب کبھی ختم ہونے میں نہیں آتے۔ مطلب یہ ہے کہ عوام کے لئے، قرآن مجید ایک سیدھی راہ ہے جس پر چل کر وہ منزلِ مقصود پر پہنچ سکتے ہیں اور خواص کے لئے اس میں حکمت و معرفت کے اتنے بڑے خزانے ہیں کہ کبھی ختم نہیں ہو سکتے۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے ہر صاحب بصیرت پر یہ امر روزِ روشن کی طرح روشن ہو جاتا ہے کہ اس کتاب کا صرف ایک بطن نہیں بلکہ بطن در بطن اور بطن در بطن در بطن دور تک چلے جاتے ہیں ایک آدمی اس کے ظاہر سے فیضیاب ہوتا ہے، دوسرا اس کے بطن سے تیسرا اس کے بطن در بطن سے اور چوتھا بطن در بطن در بطن سے اور اسی قیاس پر یہ بطون سلسلہ در سلسلہ غیر محدود بلندیوں اور بڑی نہایت گہرائیوں تک چلے جاتے ہیں۔

یقیناً یہ بات بارہا آپ کے تجربے میں آئی ہوگی کہ انسان قرآن مجید کی پے در پے تلاوتوں کے دوران میں ہر بار کوئی نہ کوئی نیا نکتہ دریافت کر لیتا ہے۔ ہم نے کئی دفعہ ایک آیت کو پڑھا ہوتا ہے لیکن جب پھر ہم اسی آیت کو پڑھتے ہیں تو ایک عجیب وغریب اور دلچسپ نئی بات ہمارے ذہن میں آجاتی ہے۔

مثلاً دیکھئے کہ قرآن کریم اختلاف اللیل والنہار کو اللہ تعالیٰ کی نشانیاں کہتا ہے اور اسی طرح جا بجا یولج اللیل فی النہار ویولج النہار فی اللیل کہہ کر خدا کی آیات بینات کا ذکر کرتا ہے۔ ان آیات کا ظاہر

تو یہ ہے کہ ایک معمولی سے معمولی آدمی بھی دیکھتا ہے اور سوچتا ہے کہ لیل ونہار کے یہ اختلافات کیا ہیں سورج نکلتا ہے۔ دوپہر ہوتی ہے، شام ہوتی ہے، سورج غروب ہوتا ہے، اندھیرا ہوجاتا ہے اور پھر صبح ہوجاتی ہے۔ یہ سلسلہ ہمیشہ سے چل رہا ہے اور چلا جارہا ہے۔ ان مناظر کے اوقات میں کبھی ایک لمحہ یا ایک لمحہ کے ہزارویں حصے کا فرق بھی نظر نہیں آتا۔ کبھی دن بڑھتے چلے جاتے ہیں اور راتیں گھٹتی چلی جاتی ہیں۔ اور کبھی اس کے برعکس راتیں بڑھتی چلی جاتی ہیں اور دن گھٹتے چلے جاتے ہیں لیکن اس بڑھنے اور گھٹنے کے موسم اور اوقات ایسے منظم اور مرتب اور باضابطہ ہیں کہ ان پر غور کرتے ہوئے بے ساختہ اور ناخواستہ کسی حکیمِ قادرِ مطلق کا خیال دل میں آجاتا ہے۔

یہ تو ان آیات کا ظاہر تھا۔ لیکن طبیعیات اور ہیئت کے ایک طالب علم کو ان آیات میں ایک باطن بھی نظر آتا ہے وہ دیکھتا ہے اور سوچتا ہے کہ دن اور رات کے گھٹنے اور بڑھنے میں بھی بعض اختلافات اور اختلافات در اختلافات موجود ہیں۔ وہ اِن اختلافات میں خدا کی قدرت کی رنگا رنگ کرشمہ طرازیاں دیکھتا ہے اور ان میں غور و فکر کرتا ہے، اور خداوند کریم کے عجیب و غریب ازلی اور ابدی قوانین سے روشناس ہوتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ خطِ استوا کے تمام مقامات پر دن اور رات ہمیشہ برابر رہتے ہیں۔ سال بھر روزانہ بارہ گھنٹے کا دن اور بارہ گھنٹے کی رات۔ نہ ایک سیکنڈ اِدھر اور نہ ایک لمحہ اُدھر، وہ دیکھتا ہے کہ مدراس میں بڑے سے بڑا دن ۱۲ گھنٹے ۵۲ منٹ کا اور چھوٹے سے چھوٹا دن ۱۱ گھنٹے ۱۸ منٹ کا ہوتا ہے۔ پشاور میں بڑے سے بڑا دن ۱۴ گھنٹے ۲۳ منٹ کا اور چھوٹے سے چھوٹا دن ۹ گھنٹے ۴۸ منٹ کا ہوتا ہے۔ پیٹروگراڈ میں بڑے سے بڑا دن ۱۸ گھنٹے ۴۶ منٹ کا اور چھوٹے سے چھوٹا دن ۵ گھنٹے ۴۴ منٹ کا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ یہ اختلاف اور تفاوت بعض مقررہ اور کبھی نہ بدلنے والے قوانینِ الٰہی کے ماتحت ہورہا ہے۔

پھر اس بطن کے اندر ایک اور بطن در بطن یہ کہ انہی خدائی قانونوں کے ماتحت قطبِ شمالی پر چھ ماہ کا دن ہوتا ہے اور چھ ماہ کی رات۔ اسی طرح قطبِ جنوبی پر بھی چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہوتی ہے اور جب قطبِ شمالی پر رات ہوتی ہے تو قطبِ جنوبی پر دن ہوتا ہے اور جب

طبِ شمالی پر دن ہوتا ہے تو قطبِ جنوبی پر رات ہوتی ہے۔ پس ہر ایک آدمی کے لئے اس کی استعداد ے مطابق اختلاف اللیل والنہار کی یہ آیات کئی بطون رکھتی ہیں۔

ایک اور مثال لیجئے۔ قرآن مجید میں انہی آیات اللہ میں سے خدا کی ایک نشانی اس طرح بیان ہوئی ہے

وَاَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخرَجنَا   اور آسمان سے پانی برسایا پھر ہم نے اس کے ذریعے
بِہٖ اَزواجًا مِّن نَّباتٍ شَتّٰی (۲۰-۵۳)   اقسامِ مختلف کے نباتات پیدا کئے۔

س نشانی کا ظاہر تو یہی ہے جو ترجمے سے ظاہر ہو رہا ہے، ہر کہ و مہ ہر خاص و عام، ہر عالم و جاہل اور ہر ناقص و کامل انسان وقتاً فوقتاً دیکھتا رہتا ہے کہ بادل اٹھتے ہیں اور بارش برستی ہے۔ خشک اور ردہ زمین میں پھر سے تازگی اور زندگی کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں۔ اور قسم قسم کے نباتات پیدا ہوتے ین۔ یہ دیکھکر اس کے دل میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں اور یقیناً ان خیالات میں ایک یال احسن الخالقین کے متعلق بھی ہوتا ہے۔ پس قدرت کا یہ منظر بھی خدا کی آیات میں سے ایک آیت ہے۔ یکن یہ اس آیت کا ظاہر ہے اور فقط ظاہر۔ اس آیت میں ہم ازواج کا لفظ دیکھتے ہیں تو معاً ہمارا ہن اس لفظ کے عام اور اصطلاحی معنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لیکن ہم ڈرتے ڈرتے اس آیت کا رجمہ یونہی کرتے ہیں کہ "ہم نے مختلف قسموں کے نباتات پیدا کئے"۔

لیکن نباتات کا ایک طالب علم جب قرآنِ کریم کی یہ آیت پڑھتا ہے اور اس میں نباتات کے تعلق لفظ ازواج لکھا دیکھتا ہے تو علمِ نباتات کے عجیب و غریب حقائق اس کے سامنے آجاتے ہیں، وہ جانتا ہے کہ جس طرح انسانوں اور حیوانوں میں نر و مادہ ہوتے ہیں، اور ان کے جمع ہونے سے سلسلۂ تولید جاری وتا ہے۔ اسی طرح نباتات میں بھی نر و مادہ کے جوڑے (ازواج) ہوتے ہیں اور اسی طرح ان میں بھی ولید و تناسل کا سلسلہ جاری ہے۔ آپ نباتیات کی کوئی ٹکسٹ بک اٹھالیں۔ اور اس کی ورق گردانی ریں تو آپ پر روشن ہو جائے گا کہ نباتات میں بھی ازواج ہوتے ہیں۔ اور ان میں بھی اعضائے تولید وجود ہیں۔ نباتات کے انہی اعضائے تولید سے بیج پیدا ہوتا ہے۔ جن پھولوں میں نر اور مادہ دونوں عضا موجود ہوتے ہیں۔ ان کو دو عضوی (یا دو جنسی) کہا جاتا ہے۔ بعض حالتوں میں یہ اعضا مختلف

پھولوں میں ہوتے ہیں۔ یعنی ایک پھول میں عضوِ مذکر اور دوسرے پھول میں عضوِ مونث، ان پھولوں کو یک عضوی (یا یک جنسی) کہا جاتا ہے جس پھول میں عضوِ مذکر ہوتا ہے اُسے نر اور جس میں عضوِ مونث ہوتا ہے اسے مادہ کہتے ہیں۔ بعض درخت ایسے ہوتے ہیں جن پر نر اور مادہ دونوں پھول موجود ہوتے ہیں۔ بعض درخت اس قسم کے ہوتے ہیں کہ ایک درخت پر نر پھول ہوتا ہے اور دوسرے درخت پر مادہ پھول۔ کھجور اور اسی نوع کے کئی اور درخت اسی آخری قسم کے درخت ہیں جن پھولوں میں عضوِ مذکر اور عضوِ مونث دونوں تباہ ہوگئے ہوں انھیں مخنث کہتے ہیں۔

نباتات میں تناسل کے کئی طریقے ہیں۔ لیکن سب سے اہم طریقہ وہ ہے جو بیج کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس طریقے سے نوع کی طاقت قائم رہتی ہے اور سلسلۂ تناسل بھی زیادہ وسیع ہوتا ہے۔ اس طریقِ تناسل میں عملِ تولید کے تمام ضروری مراتب حیوانات کے عملِ تولید کے مراتب کے عین مطابق ہوتے ہیں۔ تناسل کے اس جنسی طریقے میں اجزائے مذکر اور اجزائے مونث علیحدہ علیحدہ کوئی تولید نہیں کر سکتے۔ جب وہ جمع ہو جاتے ہیں تو تولید عمل میں آتی ہے۔

یہ آیتِ مذکورہ کا بطن ہے۔ اور اس بطن کے اندر کئی بطن در بطن ہیں۔ لیکن میں چونکہ علمِ نباتات سے بے بہرہ ہوں اس لئے افسوس ہے کہ میں ان بطون کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ شیخ سعدی علیہ الرحمہ نباتی آیات کے انہی بطون کی طرف اشارہ کر کے کہتے ہیں ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار
ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

آیاتِ خداوندی میں سے جس آیت کے متعلق میں خاص طور سے لکھنے بیٹھا تھا اس کے متعلق ابھی تک میں نے ایک لفظ بھی نہیں لکھا۔ لیکن یہاں تک جو کچھ میں لکھ چکا ہوں وہ مضمونِ زیرِ کار کے تعارف کا کام ضرور دے گا۔ آیت زیبِ عنوان کو ایک دفعہ اور پڑھئے۔ اللہ الذی رفع السموات بغیر عمد ترونھا۔ بغیر ایک آدھ استثنا کے تمام مترجم اور مفسر اس آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اللہ وہ جس نے آسمانوں کو بغیر ستونوں کے

(۱) اللہ تو وہ ہے کہ جس نے آسمانوں کو بغیر ستون کے بلند کرکے تمہیں دکھا رکھا ہے۔

(۲) خدا آں است کہ برداشت آسمانہا را بے ستون مے بینید آنہا را۔

(۳) اللہ وہ ہے جس نے اونچے بنائے آسمان بن ستون دیکھتے ہو۔

(۴) خدا آں است کہ برداشت آسمانہا را بے ستونے وشما مے بینید آسمانہا را مرفوع بے ستون۔

(۵) یہ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو بلند کردیا اور تم دیکھ رہے ہو کہ کوئی ستون انھیں تھامے ہوئے نہیں ہے۔

(۶) اللہ ایسا ہے کہ اس نے آسمانوں کو بدون ستون کے اونچا کھڑا کردیا چنانچہ تم ان کو دیکھ رہے ہو۔

(۷) اللہ وہ ذات ہے جس نے بلند کیا آسمانوں کو بغیر ستون کے دیکھتے ہو تم اس کو۔

(۸) اللہ ایسا ہے کہ اس نے آسمانوں کو بدون ستون کے اونچا کھڑا کردیا، چنانچہ تم ان آسمانوں کو (اسی طرح) دیکھ رہے ہو۔

(۹) اللہ وہ ہے جس نے اونچے بنائے آسمان بغیر ستون دیکھتے ہو۔

ان ترجموں کا ماحصل یہ ہے کہ تم دیکھ رہے ہو کہ خدا نے آسمانوں کو بغیر ستون کے کھڑا کر رکھا ہے؛ اب اس آیت کا وہ ترجمہ دیکھیے جو میں نے مضمون کے عنوان پر لکھا ہے۔ اس ترجمے کا ماحصل یہ ہے کہ خدا نے آسمانوں کو بغیر ایسے ستونوں کے جو تمہیں نظر آسکیں۔ کھڑا کر رکھا ہے یعنی آسمان ایسے ستونوں پر کھڑے ہیں جو نظر نہیں آسکتے۔ ستون ہیں تو ضرور لیکن وہ غیر مرئی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ترجمہ اس آیت کا کیا ہے وہ عام ترجموں سے الگ اور عنوانِ مضمون والے ترجمے کے نزدیک ہے۔ شاہ صاحبؒ کا ترجمہ یہ ہے:۔ "خدا آں است کہ برداشت آسمانہا را بغیر ستون ہا کہ بہ بینید آں را"۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے ستونہا کے بعد جو لفظِ "کہ" لگا دیا ہے۔ اس نے اس ترجمے کو تمام عام ترجموں سے الگ کردیا۔ یہ ترجمہ مبنی ہے بعض روایات پر جن کا ابنِ کثیر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ ابنِ عباسؓ، مجاہدؒ، حسنؒ اور قتادہ کا قول ہے کہ آسمانوں کے ستون تو ہیں لیکن ہمیں نظر نہیں آتے۔ ان ستونوں کے متعلق کہ وہ کہاں ہیں اور کیسے ہیں بعض روایات میں عجیب و غریب قصے بیان ہوئے ہیں لیکن وہ قابلِ اعتنا نہیں۔ البتہ

فوائد السلوک میں ان ستونوں کے متعلق ایک بامعنی بات لکھی گئی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے " کہ حضرت باری تعالیٰ سقوف عالیہ و سطوحِ مرتفعہ سماوات را بے قائمہ کہ ادراک تواند نمود برافراشت و بے ستونے کہ مشاہدہ تواند فرمود بلند برداشت۔ یعنی ستونے ہست اما مخفی ہست و قائمہ موجود است ولیکن غیر مرئی ست و آن عدالت تواند بود کہ بالعدل قامت السماوات والارض۔ یعنی آسمان و زمین بعدل برپا ہستند۔"

فوائد السلوک کا یہ بیان کہ آسمان اور زمین عدل کے ستونوں پر قائم ہیں۔ بہت پُرمعنی ہے۔ اس مضمون میں یہ دکھانا مطلوب ہے کہ ان عدل کے ستونوں کی حقیقت کیا ہے۔

اس حقیقت کا انکشاف حکیم ناصر خسرو علوی نے ایک نہایت دلچسپ اور حکیمانہ مقالے میں کیا ہے۔ جہاں تک اصول کا تعلق ہے حکیم صاحب کی تحقیق موجودہ یورپین نیچرل فلاسوفی کی تحقیق سے کسی صورت میں کم درجے پر نہیں۔ اسی ضمن میں یہ بھی بتایا جائے گا کہ قانونِ کشش ثقل کی دریافت میں اولیت کا سہرا نیوٹن کے سر پر غلطی سے رکھا گیا ہے۔ حکیم صاحب لکھتے ہیں۔

> "اب ہم کہتے ہیں کہ تمام اجسام کی حرکت ایک جانب ہوتی ہے یعنی مرکزِ عالم کی جانب۔ لیکن یہ اجسام اپنی صورت کی وجہ سے جو انھیں ملی ہے۔ مرکزِ عالم سے دور اپنی اپنی حد پر اور اپنے اپنے مقام پر کھڑے ہیں۔ وہ جسم جو صرف ایک ہی جانب حرکت کرتا ہو حالانکہ اور کئی جانبیں بھی اس کی حرکت کے لئے کھلی ہوں اور وہ کسی دوسری جانب حرکت نہ کرے تو پھر ظاہر ہے کہ وہ جسم اس حرکت پر مجبور ہے اور مقہور ہے اور کسی چیز پر قہر بغیر کسی قاہر کے نہیں ہوتا۔ پس اجسام اپنی حرکت میں مقہور ہیں۔ اور اس قول کی درستی پر دلیل یہ ہے کہ پتھر زمین پر ہی گرتا ہے اور اس کی حرکت صرف مرکزِ زمین ہی کی طرف ہوتی ہے اور کسی طرف وہ میل نہیں کرتا۔ حالانکہ تمام جانبیں اس پر کھلی ہیں وہ کسی اور طرف حرکت نہیں کرتا۔
>
> زمین کا ہر ایک جزو زمین کے ہر دوسرے جزو کو جو اس کے اوپر ہے مرکزِ زمین تک پہنچنے سے روک رہا ہے۔ پس زمین کا ہر ایک جزو دوسرے جزو کے لئے ستون بنا ہوا ہے کہ نیچے سے اوپر والے جزو کو نیچے جانے سے روک رہا ہے۔ پس زمین کے تمام اجزا اس جزو نامتجزی

پر جو مرکزِ زمین میں ہے سہارا کیے کھڑے ہیں ۔

طبیعی فلسفیوں کا یہ قول کہ ہوا ہلکی ہے اور مرکزِ عالم کی طرف نہیں بلکہ حاشیۂ عالم کی طرف جانا چاہتی ہے غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہوا بھی مرکزِ زمین کی طرف حرکت کرتی ہے۔ یہ لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ ہوا بھی زمین پر پڑی ہے۔ ہوا کی وہ سطح جو زمین پر پڑی ہے۔ ہوا کی اوپر والی سطح کو نیچے آنے سے روکتی ہے۔ اگر ہوا کی اوپر والی سطح نیچے آجائے تو نیچے والی سطح کو اوپر دھکیل دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تمام کی تمام ہوا یہ ارادہ رکھتی ہے کہ زمین پر آجائے لیکن ہوا کے اجزا ایک دوسرے پر پڑے ہیں۔ اور نیچے والے اجزا اوپر والے اجزا کو نیچے آنے سے روک رہے ہیں جس طرح زمین کے وہ اجزا جو مرکزِ زمین کے نزدیک تر ہیں اپنے سے اوپر والے اجزا کو نیچے نہیں جانے دیتے۔

طبیعی کہتے ہیں کہ آگ (آتش۔ اثیر یا ایتھر) کے وہ اجزا جو اوپر والی سطح پر ہیں۔ مقہور نہیں ہیں اور دوسرے اجزا جو اس سطح کے اوپر ہیں آگ سے مقہور ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ جہاں جسمِ کلی ہے۔ اور ان تمام اجسام کی رغبت مرکزِ عالم کی طرف ہے اور اثیر کی نیچے والی سطح کے اجزا مرکز کے نزدیک تر ہیں۔ انھوں نے ہوا پر تکیہ لگایا ہے اور اثیر کے ان اجزا کو جو ان سے اوپر ہیں نیچے آنے سے روک رہے ہیں۔ پس نچلی سطح سے اوپر جتنے اجزا ہیں تمام مقہور ہیں۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ تمام اجسام کی حرکت ان کی موجودہ صورت کے اندازے پر ہے۔ خاک اپنی صورت کی وجہ سے اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ وہ مرکزِ عالم کے نزدیک تر ہو۔ پانی اپنی صورت کی وجہ سے خاک کے مقابلے میں مرکز کے نزدیک پہنچنے کی کم لیاقت رکھتا ہے اس لئے خاک اُسے مرکز کے نزدیک تر جانے سے روک رہی ہے۔ ہوا اپنی صورت کی وجہ سے بمقابلہ پانی کے بھی مرکز کے نزدیک جانے کی کم لیاقت رکھتی ہے۔ اس لئے پانی ہوا کو مرکز کے نزدیک تر ہونے سے روک رہا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ جہاں کہیں زمین میں سوراخ ہوتا ہے وہاں ہوا جا پہنچتی ہے لیکن

جب پانی اس سوراخ میں جاتا ہے تو ہوا کو نکال کر اسے مرکزِ زمین سے دور تر پھینک دیتا ہے۔ اثیر ہوا سے بھی نالائق تر ہے۔ اس لئے ہوا اسے نیچے آنے سے روک رہی ہے۔"

یہاں تک ناصر خسرو نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام اجسام (خاک، پانی ہوا اور آگ یعنی اتھر یا اثیر) مرکزِ عالم (یعنی مرکزِ زمین) کی طرف جانا چاہتے ہیں، لیکن بعض بعض کو نی جانے سے روک رہے ہیں۔ یعنی زیادہ طاقت والا جسم اپنے سے کم طاقت والے جسم کو پیچھے دھکیل کر خو اپنی منزلِ مقصود کے نزدیک تر ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ یہاں گویا بقائے اصلح کا قانون کارفرما ہے۔

آگے چل کر حکیم صاحب کہتے ہیں کہ

"وہ پتھر جو اوپر سے نیچے گرتا ہے اور ہوا کو چیرتا ہوا زمین پر آرہتا ہے۔ اور وہ ہوا جسے گہرے پانی کی تہ میں آپ اپنے منہ سے نکالتے ہیں۔ اور وہ پانی کو چیرتی ہوئی اوپر آرہتی ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں کی حرکت میں ایک ہی اصول اور ایک ہی قانون عمل کر رہا ہے یعنی پتھر ہوا کو چیرتا ہوا مرکزِ زمین کی طرف جا رہا ہے اور پانی ہوا کو اوپر دھکیلتا ہوا خود مرکز کی طرف جا رہا ہے۔ فرض کرو کہ ہم زمین میں ایک سوراخ اتنا گہرا کھودتے ہیں جو مرکزِ زمین تک جا پہنچتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہوا اس سوراخ کی تہ تک جا پہنچے گی اس لئے طبیعی فلسفیوں کا یہ قول کہ ہوا حاشیۂ عالم کی طرف جانا چاہتی ہے غلط ہے۔

زمین کے مرکز کا نقطہ عالم کا مرکز ہے۔ اور یہی نقطہ تمام کائنات کا ستون ہے زمین کے وہ اجزا جو اس نقطے کے نزدیک تر ہیں اوپر والے اجزا کا ستون ہیں۔ زمین پانی کے لئے ستون کا کام کر رہی ہے اور اسے نیچے نہیں گرنے دیتی۔ پانی ہوا کا ستون بنا ہے اور اسے نیچے نہیں جانے دیتا۔ ہوا اثیر کے لئے ستون ہے اور اثیر کو نیچے آنے سے روک رہی ہے۔ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جسمِ کلی یعنی عالم کے تمام اجزا بیقرار ہیں اور مضطرب کیونکہ ہر وقت ان کے اندر مرکز تک جا پہنچنے کی رغبت کارفرما رہتی ہے لیکن وہ وہاں پہنچ نہیں سکتے صرف وہ ایک جزوِ لا متجزی جو مرکز کے نقطے پر ہے قرار میں ہے اور آرامیدہ ہے۔

> اب ہم کہتے ہیں کہ اجزائے خاک کا زمین کے تمام اطراف پر ایک دوسرے پر تکیہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خاک کے تمام اجزا مرکز کی طرف حرکت کر رہے ہیں۔ اسی طرح پانی کا بلندی سے نشیب میں بہ کر جانا اس بات کی دلیل ہے کہ پانی مرکزِ زمین کی طرف حرکت کرتا ہے اور ہوا کا زمین اور پانی کے گرد لگا رہنا بھی اسی امر کی دلیل ہے کہ ہوا کا تکیہ بھی مرکزِ عالم پر ہے اور آگ (یعنی ایثر یا ایتھر) کا بصورتِ قبہ ہوا کے گرداگرد بندھے رہنا بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ ایثر بھی مرکزِ عالم پر تکیہ لگائے ہوئے ہے۔
>
> اسی طرح تمام افلاک بھی ان امہات کے گرداگرد قائم ہیں اور مرکز کی طرف جھکے ہوئے ہیں۔ ان کا یہ جھکنا ظاہر کرتا ہے کہ وہ بھی مرکز کا قصد رکھتے ہیں لیکن یہ ستون جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ افلاک کو مرکز تک پہنچنے سے روک رہے ہیں“

یہاں تک حکیم صاحب نے جو کچھ کہا ہے اس کو مختصر لفظوں میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ مرکزِ زمین سے لے کر آسمانوں تک جتنے اجسام ہیں وہ ایک دوسرے کے لئے ستونوں کا کام کر رہے ہیں

آگے چل کر حکیم صاحب افلاک کی حرکت کی وجہ بتاتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ

> ” افلاک کی حرکت جو بصورتِ دائرہ ہے۔ صانعِ حکیم کی قدرت کا کرشمہ ہے، سکون کا مقام سوائے اس نقطۂ وہمی کے جو مرکزِ زمین میں ہے۔ اور کہیں نہیں، عالم کے تمام اجسام اسی نقطۂ مرکز کی طرف جانا چاہتے ہیں۔ یعنی سکون حاصل کرنا چاہتے ہیں، اجزائے عالم کی تمام حرکات اسی سکون کی تلاش میں ہیں۔ پس جو چیز نقطۂ مرکز کے نزدیک تر ہے اس کی حرکت کمتر ہے اور جو چیز نقطے سے دور تر ہے اس کی حرکت بیشتر ہے اور فلکِ اعظم کہ جس کی حرکت تمام افلاک کی حرکت کا باعث ہے مرکزِ عالم سے دور تر مقام پر ہے اور جو چیز سکون کے خزانے (یعنی نقطۂ مرکز) سے دور تر ہوتی ہے وہ قطعاً سکون پذیر نہیں ہوتی اور جو چیز سکون سے محروم ہو وہ ہمیشہ متحرک رہتی ہے) جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمام اجسام کی حرکت اس لئے ہوتی ہے کہ وہ سکون کے مقام پر پہنچ جائیں تو پھر

افلاک کی حرکت بھی اسی سبب سے ہے۔ اس لئے ناچار آسمان معدنِ سکون کے گرد یعنی نقطۂ مرکز کے گرد گردش کرتا ہے ایک بیقرار بے آسائش گردش۔ آسمان کی یہ حرکتِ مستدیر اس لئے ہے کہ وہ مرکز پر پہنچنے کا راستہ ڈھونڈھ رہا ہے لیکن یہ ستون جو اس کے نیچے ہیں۔ اسے نیچے نہیں آنے دیتے۔ اور چونکہ یہ ستون لطیف ہیں اور ہموار ہیں اور ان میں کوئی کمی بیشی نہیں۔ اس لئے آسمان کی حرکت مستدیر ہو جاتی ہے۔ یعنی دائرے کی شکل (یا بیضوی شکل) اختیار کر لیتی ہے۔

اسی طرح حکیمِ مطلق کی تدبیر سے یہ عالم قائم ہے۔ اکثر آدمی اس حقیقت سے آشنا نہیں ہیں۔ اور ان ستونوں کو جو خداوند کریم نے اس قبۂ عظیم اور گنبدِ بلند کے نیچے کھڑے کئے ہیں۔ نہیں دیکھتے۔ چنانچہ خدائے تعالیٰ کہتا ہے۔ اللہ الذی رفع السموات بغیر عمدٍ ترونھا۔"

ناصر خسرو کے ان بیانات کو سامنے رکھکر نیوٹن اور سیب کے درخت والی کہانی کو یاد کیجئے دنیا بھر میں یہ کہانی مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک روز نیوٹن نے سیب کے ایک درخت سے سیب گرتا دیکھا۔ اس کے دل میں خیال آیا کہ جب یہ سیب شاخ سے علیحدہ ہوا، تو اس کے لئے شش جہات میں سینکڑوں رستے کھلے تھے۔ کیا وجہ ہے کہ اس نے اور کوئی رستہ اختیار نہیں کیا سیدھا بخطِ مستقیم زمین پر آ پہنچا۔ کہتے ہیں کہ اس خیال نے نیوٹن کے دل میں اتنی گہری جگہ بنا لی کہ وہ دن رات اسی سوچ میں لگ گیا۔ اور آخر کار اس نے کششِ ثقل کا راز دریافت کر لیا۔ یہ ۱۶۶۶ء کی بات ہے جبکہ نیوٹن چوبیس سال کا تھا سیب کا یہ درخت ۱۸۲۰ء تک کھڑا رہا۔ جب کہ بوسیدہ ہو جانے کی وجہ سے وہ کاٹ لیا گیا اور اس کی لکڑی بڑی احتیاط سے محفوظ رکھ لی گئی۔

نیوٹن انگلستان کا مشہور ریاضی دان منجم اور فلاسفر تھا۔ وہ ۱۶۴۲ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۲۷ء میں فوت ہوا۔ ناصر خسرو علوی ۱۰۰۴ء میں پیدا ہوا اور ۱۰۶۰ء میں فوت ہوا۔ کششِ ثقل کا قانون جو کہا جاتا ہے کہ نیوٹن نے دریافت کیا۔ فی الواقعہ نیوٹن سے ساڑھے چھ سو سال پہلے پوری طرح سے دریافت

تھا بلکہ اپنی ابتدائی صورت میں حکیم صاحب سے بھی پہلے کا دریافت شدہ تھا۔

اس میں شک نہیں کہ اس قانون کے متعلق نیوٹن نے مزید بہت سی مفید اور ضروری معلومات کیں۔ اور اس قانون کے متعلق تجربی اور حسابی اندازے معین کئے۔ لیکن جہاں تک اصول کا ہے حکیم ناصر خسرو نے قانون کششِ ثقل کو بتمامہ منضبط کر لیا تھا۔ نیوٹن کی اور اس کے بعد قیقات نے اس قانون کو ایک باضابطہ سائنس کی صورت میں مرتب کر لیا ہے۔ ذیل میں اس قانون جودہ معلومات جو ہمارے مضمون کے متعلق ہو سکتی ہیں اختصار کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) زمین کی سطح سے اوپر کسی نقطے سے اگر کوئی چیز گرائی جائے تو وہ بخطِ مستقیم زمین کے مرکز خ پر زمین پر گر جاتی ہے۔

(۲) کششِ ثقل کے عمل سے ہر ایک جسم ہر دوسرے جسم کو اپنی طرف کھینچتا ہے خواہ وہ جسم چیز کا بنا ہو۔

(۳) اس کشش کا ظاہری اثر اسی صورت میں نظر آتا ہے کہ ان دو کھینچنے والے جسموں میں سے ایک بڑا ہو، مثلاً کرۂ زمین اور دوسرا بہت چھوٹا ہو مثلاً پتھر کا ٹکڑا۔

(۴) کارک کا ایک ٹکڑا اور سیسے کی ایک گولی اگر ایک ہی بلندی سے ایک ہی وقت گرائی جائیں تو یہ ں چیزیں ایک ہی وقت زمین پر پہنچیں گی۔

(۵) ہر ایک سیارہ (بشمولِ زمین) سورج کی طرف کھینچا جاتا ہے۔ لیکن کشش کی طاقت فاصلے کے ی نسبت سے معکوس ہوگی۔ یعنی اگر فاصلہ تین گنا ہو تو کشش کی طاقت $\frac{۱}{۹}$ حصہ رہ جائے گی۔ اسی کھینچنے والے جسم کی مقدار جتنی زیادہ ہوگی کشش کی طاقت اتنی ہی زیادہ ہوگی۔

(۶) سورج چاند زمین سیارے اور ستارے سب ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں۔

(۷) چاند، زمین کے مرکز کی طرف کھینچا جا رہا ہے۔ اور اسی لئے وہ زمین کے گرد چکر لگاتا رہتا کششِ ثقل کی وجہ سے چاند ہمیشہ اپنے مدار پر قائم رہتا ہے۔ اور زمین سے ہمیشہ ایک ہی فاصلے تا ہے۔ زمین پر آ نہیں گرتا۔

۸۔ زمین اور نظامِ شمسی کے دوسرے سیارے سورج کے مرکز کی طرف کھنچے جاتے ہیں اس وہ سورج کے گرد چکر لگا رہے ہیں۔ اور کششِ ثقل کی وجہ سے ہمیشہ اپنے اپنے مدار پر قائم رہتے ہیں سورج پر نہیں جا گرتے۔ (وہی بات ہے کہ اگر طالب کی رسائی اپنے مطلوب کے گھر تک نہ ہو سکے تو اس کے گھر کے گرد چکر لگاتا رہتا ہے)

بیاناتِ بالا سے واضح ہوتا ہے کہ سماوات اور افلاک یا بالفاظِ دیگر اجرامِ سماویہ سورج، چ ستارے سیارے اور زمین وغیرہ سب کے سب قانونِ کششِ ثقل کی وجہ سے اپنے اپنے مقام او اپنے مدار پر قائم ہیں۔ اور ان کی حرکات بھی اسی قانون کے تحت ہیں۔ یہی جذب و انجذاب جو ہر ایک جسم مختلف اطراف سے عمل کر رہا ہے۔ اجسام کو اپنی اپنی جگہ پر قائم رکھتا ہے۔ اگر کششِ ثقل کا یہ قانون نہ ہو تو چاند زمین پر آگرے۔ زمین سورج پر جا گرے اور سورج کسی اور چیز پر جا گرے۔ اور تمام نظام درہم برہم ہو کر تباہ ہو جائے۔

وہ کون انسان ہوگا۔ جو ان چیزوں پر غور کرے اور یہ چیزیں اس کے لئے خداوندِ علیم و حک قدیر و خبیر کی نشانیوں کا کام نہ دیں۔

ان اللہ یمسک السموٰت والارض   اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو روکتا ہے کہ وہ اپنے رستہ
ان تزولا۔ ولئن زالتا ان امسکھما من   سے ہٹ نہ جائیں، اور اگر وہ ہٹ جائیں تو اس کے
احد من بعدہٖ انہ کان حلیما غفورا (۳۵:۴۱) بعد کوئی انھیں روک نہیں سکتا)

اس آیت سے ایک اور نہایت دلچسپ اور پُر لطف نکتہ نکلتا ہے۔ آیتِ عنوان سے تو ص یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورج چاند اور ستارے غیر مرئی ستونوں پر قائم ہیں اور نیچے نہیں گرتے۔ لیکن ان یمسک والی آیت میں زمین بھی شامل ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین بھی انہی غیر مرئی ستونوں قائم ہے اور اس لئے سورج پر نہیں جا گرتی۔ جیسا کہ قانونِ کششِ ثقل کے متعلق موجودہ زمانے کی نئ سے ثابت ہوتا ہے۔

آیت زیبِ عنوان کا ظاہر بھی آپ نے دیکھا۔ یہ اس کا باطن تھا۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے کہ

ے اندر ابھی اور کتنے بطن پوشیدہ ہیں۔ ممکن ہے کہ علوم کی روز افزوں ترقی آنے والے زمانہ میں اس کے اور بطون کا بھی انکشاف کرے۔

عربیت میں اپنی کم سوادی کا مجھے پورا پورا احساس ہے۔ اس لئے اس معاملے میں میری رائے ی وقعت کی مستحق نہیں۔ لیکن یہ امر واقع ہے کہ لڑکپن سے لیکر آج تک سرسری تلاوت کے دوران ب کبھی میں نے اس آیت کو پڑھا۔ میں نے اس کا یہی مطلب سمجھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کو غیر مرئی ں پر قائم کر رکھا ہے۔ کبھی ایک دفعہ بھی میرا ذہن دوسری طرف نہیں گیا۔ پانچ چار روز کی بات ہے کہ یں نے اس مضمون پر کچھ لکھنے کا ارادہ کیا تو از روئے احتیاط ایک ترجمے والے قرآن مجید سے اس آیت بہ پڑھا۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی، جب میں نے یہ معلوم کیا کہ ترونہا کا مطلب تو کچھ اور ہی ہے ترجمہ دیکھا۔ تیسرا دیکھا اور اسی طرح کئی ترجمے دیکھے۔ سب میرے خیال کی تردید کر رہے تھے۔ تسلی ئی تو اور ترجمے اور تفسیریں دیکھنی شروع کیں، بالآخر معلوم ہوا کہ میرا خیال بالکل بے بنیاد نہ تھا۔

مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے (اور ممکن ہے کہ میرا یہ خیال بالکل غلط ہو) کہ عام مترجم اور مفسر رئی ستونوں والی بات کو بعید از قیاس سمجھ کر دوسرا ترجمہ کرنے پر مجبور ہوئے، چنانچہ ان میں سے ں نے تو اِن ستونوں والی روایت کی بالفاظِ صریح تردید بھی کر دی چنانچہ ایک مفسر لکھتے ہیں کہ

> ”خدا نے اپنی قدرتِ محضہ سے بے کسی ستون کے آسمانوں کو اوپر اٹھا رکھا ہے جو ہر وقت تمہاری نظروں کے سامنے موجود ہیں۔
>
> بعض مفسر اس جملہ کے یہ معنی بھی بیان کرتے ہیں کہ اس نے تمہارے دیکھنے میں بے ستون آسمان اونچے کئے۔ یعنی آسمانوں کے ستون تو ہیں مگر نظر نہیں آتے اور بعض تفسیروں میں اگرچہ حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کے یوں معنی بیان کئے گئے ہیں کہ قاف پہاڑ پر ایک لمبا ستون ہے جس پر آسمان اس طرح قائم ہیں جس طرح خیمہ چوب پر کھڑا کیا جاتا ہے مگر وہ ستون اہل دنیا کو نظر نہیں پڑتا۔
>
> لیکن حدیث شریف کے رو سے نیز مناسبت مقام سے یہی معنی معلوم ہوتے ہیں کہ تمہاری

آنکھوں دیکھنے کی بات ہے کہ خدا نے آسمانوں کو بدون کسی ستون اور ٹیک کے اتنا اونچا بلند کر رکھا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی ستون ہوتا تو آخر ہمیں نظر ہی آتا۔"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابنِ عباس وغیرہ کو اس آیت کے کسی دوسرے ترجمے کی گنجائش ہی نظر نہ آئی۔ اس لئے وہ کوہِ قاف والی تعبیر پر مجبور ہوئے۔ جس طرح دوسرے مفسر غیر مرئی ستونوں والی بات کو غیر ممکن سمجھ کر دوسرے ترجمے پر مجبور ہو گئے۔ واللہ اعلم۔ موجودہ زمانے کے مترجمین و مفسرین میں سے حضرت مولانا ابوالکلام آزاد۔ مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولوی محمد علی لاہوری نے اس آیت کی تفسیر میں قانونِ کششِ ثقل کی طرف صریح اشارے کئے ہیں۔

نوٹ:۔ قانونِ کششِ ثقل کی تحقیق کے سلسلے میں ایک دلچسپ لطیفہ قابلِ ذکر ہے۔ آپ نے دیکھا ہے کہ کششِ ثقل کشش کرنے والے جسم کے مرکز کی طرف ہوتی ہے۔ مثلاً کششِ ثقلِ ارضی میں کرۂ ارض کا ہر جزو اور کرۂ ارضی کے مضافات کی تمام چیزیں زمین کے مرکز کی طرف کھنچی جاتی ہیں۔ گویا زمین کا وہ جزو جو زمین کے مرکز پر ہے۔ باقی تمام اجزاو اجسام کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔ حالانکہ عملی طور سے بہت بڑے جسم والی چیز بہت چھوٹے جسم والی چیز کو اپنی طرف کھینچنے میں کامیاب ہوتی ہے۔

مرکزِ زمین ایک نقطہ ہے۔ ایک وہمی نقطہ، جس کا نہ عرض ہے نہ طول نہ گہرائی۔ حکیم ناصر خسرو کہتے ہیں کہ اس نقطے میں خاک کے ایک جزوِ نامتجزی (یعنی ایک ایٹم یا اس سے بھی کمتر) کے سوا اور کسی کی گنجائش ہی نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ خاک کا وہ جزوِ نامتجزی یعنی وہ حقیر ناچیز موہوم (یا معدوم) جزو جو نقطۂ مرکز پر ہے، جہاں بھر کے تمام جسیم جسموں کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ حکیم صاحب اس مشکل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سب کچھ اس جزوِ نامتجزی کا کارنامہ نہیں بلکہ کسی قاہر کا قہر ہے یعنی خدا کا حکم ہے جو ہر جسم کو اس نقطۂ مرکز کی طرف کھینچ رہا ہے۔

یہی مشکل نیوٹن کے ذہن میں بھی آئی۔ دیکھئے اس نے اس مشکل کو کس طرح حل کیا۔ وہ کہتا ہے کہ "کسی کرہ کی کشش بیرونی اجسام پر اس طرح عمل کرتی ہے گویا اس کرے کا کل مادہ مرکز پر جمع ہے۔" نیوٹن نے کرۂ ارضی کے تمام مادے کو مرکز کے نقطۂ موہوم پر جمع کر دیا۔ لیکن قہرِ قاہر کی طرف اس کا ذہن منتقل نہ ہوا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان فلسفی اور ایک یورپین فلسفی کی ذہنیتوں میں کتنا فرق ہے۔
ع ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا۔

یورپ کے علماء وفضلاء سوائے الہیات کی کتابوں کے اور کسی علم وفن کی کتاب میں خدا کا نام تک نہیں لیتے۔ برعکس اس کے حکیم ناصر خسرو اپنے تمام فلسفیانہ مقالات میں خواہ وہ طبیعیات کے متعلق ہوں۔ یا مابعد الطبیعیات کے متعلق، جا بجا اور موقعہ بموقعہ قرآنِ کریم کی آیات کو اپنے نظریات کی تائید میں بطور سند پیش کرتے چلے جاتے ہیں۔

ہم لوگ اگر حکیم صاحب کی طرح علوم جدیدہ کے قطعی اور یقینی اصولوں کی روشنی میں قرآن مجید کی آیات پر غور کیا کریں تو یقین ہے کہ آیاتِ الہیہ کے بطون اور بطون در بطون کے متعلق روزانہ نئے نئے انکشافات ہوتے رہا کریں البتہ اس کے لئے قرآنِ کریم کے مسلسل اور متواتر مطالعہ کی ضرورت ہے۔

ما طفلِ کم سواد و سبق قصہ ہائے دوست
صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی

اور

مقدمہ ترجمۃ القرآن

(۲)

مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی رفیقِ اعلیٰ ندوۃ المصنفین دہلی

بالجملہ مواقع اختلاف لغتین بسیار است و مترجم دریں صورت مضطر است باقامۃ حرفے والضرورات تبیح المحظورات۔ فصل لفظ است علامت ربطی است کہ درمیان حاشیتین جملہا اسمیہ وظرفیہ باشد زید قائم است زید کجا است او علامت اسناد فعل بفاعل تقدیم فاعل متصل آوردن فعل زیدا سناد عند الضرورت اسناد زید میتواں گفت ومفعول بہ نائب مناب فاعل باشد یا بحرف مقرون

الحاصل، دو زبانوں کے مواقع اختلاف بہت ہیں اور اس لئے مترجم مضطر ہو جاتا ہے کہ (ادائِ مفہوم کے لئے) کسی حرف (لفظ) کو اپنی جانب سے پیش کرے چنانچہ مشہور مقولہ ہے۔ "الضرورات تبیح المحظورات۔ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔"

فصل۔ (چونکہ یہ ترجمہ بزبانِ فارسی ہے اس لئے چند باتیں فارسی تراکیب سے متعلق بھی گوش گذار رہنی چاہئیں) فارسی میں لفظ "است" ربط کی علامت ہے جو جملۂ اسمیہ ظرفیہ کے ہر دو اطراف کے درمیان رابطہ کو ظاہر کرتا ہے مثلاً "زید قائم است" "زید کجاست" درحقیقت یہ علامت ہے فاعل کی جانب انتساب فعل کی اس شرط کے ساتھ کہ فاعل کو مقدم کرتے ہوئے فعل کو اس کے متصل لاتے

می شود زدم زیدرا و زدہ شد زیدرا و بنوعی از تسامح می تواں گفت زید زدہ شد اگر قرینہ قائم باشد حذف را جائز است و مفعول مطلق اگر برائے عدد باشد بیک بار کردن و دو بار کردن می تواں تقریر کردن و اگر برائے نوع باشد بیک نوع کردن و بیک طور کردن و اگر غیر مصدر بجائے مصدر قائم کردہ باشند گویند ضربت سوطاً زدم یک چابک و اگر غیر لفظ فعل باشد قرأت سرداً خواندم بطریق پے در پے خواندن و اگر برائے مجرد تاکید باشد یا از قبیل سبحان اللہ وغلہ اللہ از قبیل لغتین است بدون تکلف و ارجاع بحرف دیگر میسر نہ شود و اگر مفعول لہ بمعنی غرض باشد بلفظ برائے یا بلفظ تا و تصویر مصدر

اور علامت "است" کو آخر میں بیان کرتے ہیں، گویا "زید قائم ست" کی مثال میں ضرورت کے وقت "است" کو اسنادِ زید کہا جا سکتا ہے۔

اور "مفعول" قائم مقام فاعل کے ساتھ ہوتا یا کسی حرف (علامت) کے ساتھ مقرون ہوتا ہے مثلاً "زدم زیدرا" یا "زدہ شد زیدرا" اور تسامح کے طور پر اس دوسرے جملہ کو یوں بھی ادا کر دیتے ہیں۔ "زید زدہ شد" اور اگر قرینہ موجود ہو تو (مفعول کا) حذف بھی درست ہے۔

اور مفعول مطلق اگر عدد کے لئے ہو تو یہ ظاہر کرنا چاہئے کہ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ کیا مقصود ہے اور اگر اظہارِ نوع کے لئے ہو تو "نوع" اور "طور" کو بیان کرنا چاہئے اور اگر غیر مصدر کو مصدر کی جگہ رکھیں مثلاً "ضربت سوطا" تو اس طرح ترجمہ کریں گے "زدم یک چابک"

اور اگر مفعول، فعل کے لفظ سے جدا لفظ میں ادا کیا جائے، مثلاً "قرأت سرداً" تو یوں کہیں گے "خواندم بطریق پے درپے خواندن۔ میں نے مسلسل پڑھنے کے طریق پر پڑھا۔

اور اگر صرف تاکید ہی کی غرض سے مفعول کو لایا جائے یا مفعول کا ذکر اس طرح ہو جیسا کہ (عربی زبان کے استعمالات میں) "سبحان اللہ" میں ہے تو یہ ہر دو لغات (عربی و فارسی) کے اختلاف کے قبیل سے ہے اور بغیر تکلف اور دوسرے حرف کے لوٹائے بغیر صحیح ترجمہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

واگر مفعول لہ "غرض" کے معنی میں استعمال ہوا ہے تو لفظ "برائے" یا لفظ "تا" لاتے ہیں اور جملہ

بصورت جملہ ضربتہ تادیباً زدمش برائے دادن ادب یا تا ادب دہم واگر بمعنی حاصل باشد بلفظ بعلت وبحکم وبمقتضائے وامثال آں قعد جبناً نشت بعلت نامردی واگر بمعنی احتراز باشد بلفظ احتراز وبرائے احتیاط وامثال آں ضربتہ ان یقول الناس ماضربتہ زدمش برائے اجتناب ازانکہ گویندنہ زدمش ومفعول فیہ بلفظ در در مکان باشد یا زمان ومفعول معہٗ بلفظ با استوی الماء والخشبۃ برابر شد آب با چوب وحال اگر کلمہ مفرد باشد یا اشتقاق لفظے کہ موضوع برائے حال باشد، جئتُ راکباً سوار آمدم واگر جملہ ملتمہ از فعل ذی الحال باشد بایثار لفظ کردہ وکناں ومثل آں جاء زید یتبختر فی مشیہ زید آمد تبختر کناں در رفتارِ خود واگر جملہ ملتمہ از فعل غیر ذی الحال باشد ناچار لفظِ حال آنکہ زیادہ کردہ شود ہرچند

" ضربتہ تادیباً " میں ترجمۂ فارسی کے اندر مصدر کی تصویر اس طرح کھینچی جاتی ہے " زدمش برائے دادنِ ادب " یا " زدمش تا ادب دہم "

اور اگر مفعول لہٗ " حاصل " اور " ثمرہ " کے معنی میں مستعمل ہوا ہے تو اس کے لئے فارسی ترجمہ میں لفظ " بعلت " " بحکم " " بمقتضا " جیسے الفاظ لانے ہوں گے مثلاً " قعد جبناً " کا ترجمہ یہ ہوگا۔ " نشست بعلّتِ نامردی " (یا بہ سبب نامردی)

اور اگر " احتراز " کے معنی میں استعمال کیا جارہا ہے تو اس صورت میں لفظ " احتراز " یا " برائے احتیاط " یا اسی قسم کے الفاظ لائے جائیں گے مثلاً " ضربتہ ان یقول الناس ماضربتہ " کا ترجمہ یوں کرینگے " زدمش برائے اجتناب ازآنکہ گویندنہ زدمش "

اور مفعول فیہ کا فارسی ترجمہ ظرف مکان وظرف زمان دونوں حالتوں میں لفظ " درو " کے ساتھ کریں گے۔ اور مفعول معہ کو لفظ " با " کے ساتھ ظاہر کریں گے۔ مثلاً " استوی الماء والخشبۃ " کا ترجمہ " برابر شد آب با چوب " ہوگا۔

اور حال اگر مفرد کلمہ ہو تو فارسی ترجمہ میں ایک ایسے لفظ کا اشتقاق کرنا ہوگا جو حال کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو، مثلاً " جئت راکباً " کا ترجمہ " سوار آمدم " ہوگا۔

ل لغتِ فارسیہ نیست حال در زبانِ عربی بمعنی شی نیامد گاہی موکد باشد" جارنی ابوک عطوفاً وگاہ
نی نہیا فادخلوہا خالدین وگاہے بمعنی قصد آید جئت اشکر اللہ و در فارسی ایں معانی مستعمل نیست تمیز
از عددی یا وزنی یا پیمانہ یا مساحت باشد بصیغۂ تمیز یا باضافہ" یا لفظ از بیان کردہ شد لبست مرد
رطل گندم یک صاع از جو واگر از اسم اشارہ بلفظ صفت ما ذا اراد اللہ بہذا مثلاً چہ چیز ارادہ کردہ ست

اور اگر حال جملہ ہے اور ذوالحال کے فعل و عمل پر مشتمل ہو تب لفظ "کردہ" "کنان" جیسے
اظ کو اختیار کرنا ہوگا۔ مثلاً "جار زید متبختر فی مشیہ" کا ترجمۂ فارسی "زید آمد متبختر کنان در رفتار خود" ہوگا
اور اگر جملہ ذوالحال کے فعل کے علاوہ فعل پر مشتمل ہو تو لفظ "حالانکہ" کے اضافہ بغیر چارۂ کار
یں ہے۔ اگرچہ فارسی کے "اصل لغت" میں اس کا وجود نظر نہیں آتا، یہ بھی واضح رہے کہ "حال"
ی زبان میں "شے" کے معنی میں کہیں استعمال نہیں ہوا۔
حال کبھی تاکید کے معنی میں آتا ہے مثلاً "جارنی ابوک عطوفاً" میرے پاس میرے باپ
ں آمد بہمدردانہ آمد ہے" اور کبھی "تہی" اور "تیاری" کے معنی میں جیسا کہ "فادخلوہا خالدین" پس داخل
وجاؤ اس میں ہمیشہ رہنے کی تیاری کرتے رہو" اور کبھی بمعنی قصد آتا ہے مثلاً "جئت اشکر اللہ"
ں آیا کہ اللہ کی شکرگذاری کروں"

اور فارسی زبان میں یہ معانی مستعمل نہیں ہیں۔

اور تمیز، اگر عدد، وزن، پیمانہ، یا مساحت سے ہو تو فارسی ترجمہ میں یا تمیز کا صیغہ استعمال
یں گے یا اس کو اضافت کے ذریعہ ظاہر کریں گے اور یا لفظ "از" سے اس کا اظہار ہوگا۔ مثلاً
بست مرد" "یک رطل گندم" "یک صاع از جو"۔
اور اگر اسم اشارہ سے "تمیز" مقصود ہے تو "صفت کا لفظ" ترجمۂ فارسی میں اس کو ادا
ے گا مثلاً "ما ذا اراد اللہ بہذا مثلاً" کا ترجمہ یہ ہوگا "چہ چیز ارادہ کردہ است خدا ازیں مثال"
یعنی ایسی مثال بیان کرنے سے خدانے کیا ارادہ کیا ہے۔

خدا ازیں مثال واگر از نسبت باشد تحویل فاعل یا مفعول کردہ شد یا از روئے واز جہت وباعتبار فزود
آمد زید حسن دارا زید نیک است از روی خانہ وباعتبار خانہ وگاہی در فارسی مضمون غیر را بنوعی از
تصرف کہ دو کلمہ یک ساختن است ادا کردہ شود ضاق قلبًا تنگ دل شد ہو قاسی قلبًا وی سخت دل
است وگاہے در عربی مفعول بغیر توسط حرف جر باشد ودر فارسی توسط حرف جر لازم شود فسیکفیکہم اللہ
کفایت خواہد کرد ترا خدا از شر ایشاں ومثل قالوا اتخذ اللہ ولدا وگفتند فرزند گرفت خدا ومثل اعطیت
زیدًا درہمًا درہم دادم زید را ومثل کان زید قائمًا بود زید قائم وبود زید قائم است وجعلت زیدا
عبدی زید را بندۂ خود ساختم دراں صورت ہا تقدیم وتاخیر را برخود ہموار باید ساخت وگاہی جملہ را

اور اگر نسبت سے تمیز مطلوب ہے تو اس صورت میں اس کو فاعل یا مفعول میں منتقل کریں گے اور یا لفظ "از روئے" "از جہت" "باعتبار" اضافہ کر کے معنی بیان کریں گے۔ مثلاً "زیدٌ حَسُنَ دارًا" کا ترجمہ ہوگا "زید خوب است از روئے خانہ" یا "زید نیک است باعتبار خانہ"

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دوسری زبان کا مضمون فارسی زبان میں اس تصرف کے ساتھ ادا کرتے ہیں کہ دو کلمات کو ایک کلمہ بنا لیتے ہیں مثلاً "ضاق قلبًا" "تنگدل شد" یا "ہو قاسی قلبًا۔ وے سخت دل است" (یعنی ضاق اور قلبًا کا ترجمہ تنگدل یا قاسیٌ اور قلبًا کا ترجمہ سخت دل کر دیا گیا۔)

اور کبھی ہوتا ہے کہ عربی زبان میں تو مفعول بغیر حرفِ جر کے استعمال ہو جاتا ہے مگر فارسی زبان میں حرفِ جر کا لانا ضروری ہوتا ہے مثلاً "فسیکفیکہم اللہ۔ کفایت خواہد کرد ترا خدا از شرِ ایشاں"

اور بعض جملے ایسے ہوتے ہیں جن کے ترجمہ میں زبان کے محاورات کے پیش نظر اپنی جانب سے تقدیم وتاخیر کو درست کر لیا جائے مثلاً "قالوا اتخذ اللہ ولدا۔ وگفتند فرزند گرفت خدا" اور اعطیت زیدًا درہمًا۔ درہم دادم زید را" اور "کان زیدٌ قائمًا۔ بود زید قائم یا بود زید قائم است" اور "جعلت زیدًا عبدی۔ زید را بندۂ خود ساختم" (یعنی عربی کے یکساں جملوں کے ترجمہ میں مختلف اسلوب کے ساتھ فعل وفاعل کی تقدیم وتاخیر کو اختیار کیا گیا ہے۔

تاویل مصدر ساختہ باشد بمصدر و مفرد تقریر تواں کرد و مصدر مفرد را بجملۂ مصدرہ بآں مصدر تفسیر نتواں نمود و بجملہ [illegible] بکلمۂ مفردہ و بالعکس وقال الذی امن گفت آں مسلماں والذین آمنوا مسلماناں [illegible] توا الکتاب اہل کتاب و ایں درآں صورت است [illegible] افلح المومنون الذین ہم فی صلاتہم شعون ہر آئینہ رستگار شدند آں مسلماناں کہ ایشاں در نماز خویش خشوع کنند کامنوا یعنی اگر موصول صفۃ اسمی واقع شد بانقدیم لفظ آں براں موصوف کردہ شد و علامت تخصیص کہ از تقدیم معمول مستفاد می شود در فارسی نیز نست کم و ہم و ہو و ایاہ در بعض مواقع بخود تعبیر کردہ می شود و در فارسی میتواں گفت شما راست گوئید یا ایشاں اند

اور کبھی وہ جملہ جس کو بہ تاویل مصدر بنا لیتے ہیں ترجمہ میں مصدر اور مفرد ہی بیان کیا جاتا ہے۔

اور مصدر مفرد کی تفسیر اس جملہ کے ساتھ جو اس مصدر کو شروع میں لئے ہوئے ہو نہیں کر سکتے اور اس طرح موصول باصلہ اگر جملہ ہو تو اس کی تفسیر کلمۂ مفردہ کے ساتھ اور اگر کلمۂ مفردہ کی صورت میں ہو تو اس کی تفسیر جملہ کی صورت میں نہیں کی جا سکتی مثلاً "وقال الذی آمن" کا ترجمہ "گفت آں مسلمان" ہوگا اور "الذین آمنو" کی تفسیر "ایمان والو ہوگی" اور "الذین اوتوا الکتاب" کا ترجمہ "اہل کتاب" کریں گے اور یہ اس صورت میں ہے کہ معنی واضح اور صاف ہوں۔

اور مثل "قد افلح المومنون الذین ہم فی صلاتہم خاشعون" "ہر آئینہ رستگار شدند آں مسلماناں کہ ایشاں در نماز خویش خشوع کنند" میں "الذین ہم" ایسا ہے جیسا کہ "الذین آمنوا" یعنی اگر موصول صفت اسمی واقع ہوا ہو تو اس پر لفظِ آں کو مقدم کر کے اس کو موصوف بنا دیا جائے گا (جیسا کہ "آں مسلماناں" میں کہا گیا) اور معمول کو مقدم کر کے جب تخصیص کے معنی حاصل کئے جائیں تو فارسی زبان میں اس تخصیص کی علامت بھی لفظ "آں" مقرر ہے۔

عربی زبان کی ضمائر "کم" "ہم" "ہو" "ایاہ" کا ترجمہ بعض مواقع میں خود بخود تعبیر کر لیا جاتا ہے اور فارسی زبان میں ان کو اس طرح کہہ سکتے ہیں "شما راست گوئید" یا "ایشاں اند راست گوی" ان جیسے مواقع میں اس کی قطعاً ضرورت نہیں ہے کہ یوں کہا جائے "ایشانند راست گویاں" (یعنی "ایشاں" کے بعد "راست گویاں" کو جمع لانا ضروری نہیں ہے)۔

است گوی احتیاج آں نیست کہ گویند ایشان راست گویاں واگر مظہر موضع مضمر وضع کردہ باشند لفظ آں زاید کردہ شد تا مربوط باشد در فارسی علامت بفعل ملحق کنند ہر چند فاعل مظہر باشد قام ہولاء ایستادند ایشان "واو و فا بسیار است کہ زائد باشد و بسیار کہ در فارسیہ معنی آں ربط بغیر ذکر عطف و تعقیب درست شود پس اگر رکاکت لفظ دریں صورت در ترجمہ لازم می آید ترک کردہ شد بالجملہ دقائق فن ترجمہ بسیار است و مقصود من اینجا بیان نموزجی است حسبنا اللہ ونعم الوکیل ولا حول ولا قوۃ الا باللہ بحمد اللہ والمنۃ کہ ایں رسالہ متبرکہ بتاریخ بست یکم جمادی الثانی ۱۳۲۷ھ بخط عاصی پر معاصی محمد علی الحسینی القطبی باختتام رسید اللہم اغفر لکاتبہ۔

اور اگر ایسا موقع ہے کہ وہاں مضمر لانا چاہیے مگر اس جگہ مظہر لایا گیا تو فارسی زبان میں اس مقام پر لفظ "آں" اضافہ کرنا چاہیے تاکہ ربط باقی رہے اور جملہ غیر مربوط نہ ہونے پائے۔

فارسی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ خواہ فاعل مظہر (الفاظ میں ظاہر و موجود) ہو، فعل کے ساتھ علامت مفرد و جمع کو ضرور ملحق کرتے ہیں مثلاً "قام ہولاء" کا ترجمہ "ایستادند ایشاں" کیا جائے گا۔

"واو" اور "فا" اکثر زائد ہوتے ہیں اور معنی نہیں رکھتے اور فارسی زبان میں یہ طریقہ اکثر و بیشتر رائج ہے کہ عطف اور تعقیب کے ذکر کے بغیر "واو" اور "فا" کو ربط کے معنی میں استعمال کر لیتے ہیں۔ پس اگر اس صورت میں ترجمہ کے اندر رکاکتِ لفظی پیدا ہو جائے تو "واو" اور "فا" کا ترجمہ ترک کر دینا چاہیے۔

الحاصل۔ فنِ ترجمہ کی باریکیاں بہت ہیں اور اس مقام پر ہمارا مقصود صرف نمونہ کے طور پر چند باتیں بیان کر دینا ہے۔ حسبنا اللہ ونعم الوکیل ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

اللہ کا شکر و احسان کہ یہ متبرک رسالہ بخط عاصی پر معاصی محمد علی الحسینی القطبی
۲۱ جمادی الثانی ۱۳۲۷ھ اختتام کو پہنچا۔ اللہم اغفر لکاتبہ

ڈاکٹر نکلسن

از پروفیسر ڈاکٹر اے جی آربری و پروفیسر ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب دہلی یونیورسٹی

مستشرق شہیر فقید ری نولڈ ایلین نکلسن سابق پروفیسر عربی کیمبرج یونیورسٹی ان معدودے چند منتخب ہستیوں میں سے تھے جنھوں نے اپنی زندگی اسلامی فلسفہ و علوم بالخصوص تصوف کے مطالعہ و خدمت کے لئے وقف کر رکھی تھی۔ گذشتہ اگست میں وہ اس دار فانی سے رحلت فرما گئے۔

چونکہ راقم کو ان سے ایک علاقہ روحانی اور ان کی شاگردی کا فخر رہ چکا ہے، اس لئے موجودہ مختصر مقالہ میں ان کے سوانح زندگی قلمبند کر کے بظاہر اپنے فرض سے سبکدوش ہوتا ہوں۔ گو یہ فرض ایسا ہے کہ اس سے سبکدوش ہونا معلوم۔ اس مختصر مقالہ کا ابتدائی حصہ میرے عزیز اور فاضل دوست ے، جے، آربری، ایم اے، لٹ ڈی، نائب مدیر کتاب خانہ انڈیا آفس کے قلم سے فارسی زبان میں روزگار نو جلد ۳ شمارہ ۲ میں سنہ ۱۹۴۴ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کے بعد میں نے بعض اپنے مشاہدات بھی قلمبند کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ میں نے اس مقالہ کی تحریر میں اپنے عزیز دوست کو بھی شریک کیا ہے ورنہ میرے نزدیک یہ بات انصاف سے بعید تھی کہ اپنے مضمون کی بنیاد تو ڈاکٹر آربری کے مضمون کو بناؤں خود اس کا مصنف بنوں۔

ری نولڈ ایلین نکلسن کی ولادت ۱۹ اگست سنہ ۱۸۶۸ میلادی کو ہوئی۔ ان کے والد ہنری نکلسن تاریخ طبیعی کے ماہر تھے، اور یکے بعد دیگرے اسکاٹ لینڈ کی تین مختلف یونیورسٹیوں میں کرسی فضیلت پر جلوہ افروز ہوئے، ان کے دادا بھی اپنے زمانے کے جید عالم اور کامل زبان داں سمجھے جاتے تھے، عربی زبان کے متعلق انھوں نے تحقیقات عمیق کی، خوش قسمتی سے ڈاکٹر نکلسن کو اوائل عمر میں ان کی صحبت کا شرف حاصل ہوا۔ اور یہی امر ان کے السنۂ شرقیہ کے ذوق کا مورث بنا۔ ڈاکٹر نکلسن ابتدا میں

سکاٹ لینڈ کی ایبرڈین یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور وہاں سے ادبیاتِ قدیم یعنی یونانی اور لاطینی کے مطالعہ سے فراغ حاصل کر کے کیمبرج تشریف لائے اور وہاں کے مشہور کالج ٹرینیٹی کالج میں داخل ہوئے اور ادبیات قدیمہ شرقیہ کے مطالعہ اور امتحانات میں امتیاز حاصل کیا، تعلیم سے فارغ ہو کر آپ نے اپنی زندگی عربی فارسی کے مطالعہ اور تعلیم و تعلم کے لئے وقف کردی، جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے ان زبانوں کے مطالعہ کا ذوق ابتدا سے دامنگیر ہو چکا تھا، اور آپ نے اپنی ذاتی جدوجہد اور شاغل سے اس مصرعہ کو سچ کر دکھایا کہ ع

باشیر دردروں شدو باجان بدر شود

کیمبرج میں ڈاکٹر نکلسن کو ایسے فاضل اور جید مستشرقین کی صحبت ملی جن کے شغف کی مثالیں بیرونی ممالک میں کم نظر آتی ہیں۔ مثلاً[1] آپ کے اساتذہ میں میرے نزدیک سب سے مقدم مستشرق شہیر فقید اے، اے، بیون ہیں جن کے سامنے میں نے بھی کچھ عرصہ زانوئے ادب تہ کیا، پروفیسر بیون عربی کے ایسے شیدا تھے کہ آخر عمر بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ مرتے دم تک اس زبان کی تعلیم کو اپنی زندگی کا مقصد اہم شمار کرتے رہے یونیورسٹی کے قواعد کی پابندی کی بنا پر آپ رسمی ملازمت سے سبکدوش ہونے پر بھی کیمبرج ہی مقیم رہے۔ چونکہ ذاتی اثاثہ بھی رکھتے تھے اس لئے اپنے شوق کو پورا کرنے کی نیت سے ٹرینیٹی کالج کے ارباب حل و عقد کی درخواست پر آپ برابر عربی کا درس دیتے رہے اور کبھی کیمبرج سے باہر جانے کا خیال بھی نہ کیا، میرا ذاتی اندازہ پروفیسر بیون کے متعلق یہ ہے کہ وہ پرانی وضع کے استاد تھے، مزاج میں شاید کسی قدر استبداد بھی تھا بایں ہمہ آپ کے فضل و دانش کی اس سے زبردست اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ آپ صحیح معنی میں اکثر مشہور مستشرقین کے تربیت کرنے والے یا جگت استاد تھے، جن میں پروفیسر براؤن آنجہانی اور ڈاکٹر نکلسن اور میرے عزیز دوست ڈاکٹر آربری بھی شامل ہیں۔

مگر ڈاکٹر نکلسن کے ذوق کو بھڑکانے والے پروفیسر براؤن تھے، یہ خود ایک ایسی جذاب ہستی تھے کہ جو ایک بار ان کے اثر کے تحت میں آجاتا تھا مدت العمران کو نہیں بھولتا تھا بلکہ ان کا ادب اور احترام اُنکی طرح پر

---

[1] یہ جز ڈاکٹر آربری کے مضمون میں نہیں ہے۔

امنگیر ہو جاتا تھا، چنانچہ یہی حال ڈاکٹر نکلسن کا تھا کہ پینتیس سال براؤن اور ان کا ساتھ رہا اور اس تمام عرصہ یں ادب میں فرق آنا تو درکنار اس میں روز افزوں ترقی ہی ہوتی رہی۔ خود ڈاکٹر نکلسن کا ان کے بارے میں قول ہے کہ میری پہلی ملاقات پروفیسر براؤن سے ۱۸۹۱ء میں ہوئی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ ان کی شکل و شباہت، وضع حالت اور شخصیت نے مجھ پر زبردست اثر کیا کیونکہ وہ خود ایک جذبہ سے پُر تھے، میں نے ان کا جو حلیہ یا شخصیت اپنے ذہن میں قرار دی تھی اس سے بالکل مختلف نکلے، قوتِ تعلیم ان کے ضمیر میں اس درجہ سمائی تھی کہ اپنے شاگردوں میں بھی ایک جوش اور ولولہ پیدا کر دیتے تھے، جب دیکھتے تھے کہ معرفت اندوزی کے سوا ان کا دوسرا مقصد نہیں ہے تو ان کی مشکلات کے رفع کرنے اور کام کو آسان بنانے میں دل و جان سے کوشاں ہوتے تھے۔ پروفیسر براؤن عالی صفات سے آراستہ تھے، اگر دنیا کے بڑے بڑے مستشرقین پر نظر ڈالیں تو میرا عقیدہ یہ ہے کہ وہ سب سے بڑی ہستی تھے جنھوں نے اہلِ مشرق کی زندگی، ان کے افکار اور ادبیات کی تحقیق کے لئے اپنے وجود کو سرتاسر وقف کر دیا تھا۔

جب پروفیسر براؤن پر اپنے شاگرد (یعنی ڈاکٹر نکلسن) کے جوہر کھلے تو طالب علمی کے زمانے ہی سے ہر طرح ان کی امداد پر کمربستہ ہو گئے۔ خود صوفیا کی تصانیف اور افکار کے شائق تھے، ڈاکٹر نکلسن کے ذوقِ تصوف سے ان کو مسرت ہوئی، جب ان کی پہلی تالیف "منتخب اشعار دیوان شمس تبریزی" شائع ہوئی تو پروفیسر براؤن بڑے خوش ہوئے کہ ان کا اندازہ شاگرد کی قابلیت اور لیاقت کے بارے میں غلط نہیں نکلا، یہ کتاب ۱۸۹۸ء میلادی میں طبع ہوئی تھی، اس میں مولانا جلال الدین رومی کے اشعار کا جو انگریزی ترجمہ ہے اس کے متعلق پروفیسر براؤن نے ذیل کے الفاظ میں اپنی رائے کا اظہار کیا:-

> "میں نے مشرقی اشعار کا ترجمہ انگریزی نظم میں ایسا کم دیکھا ہے جو خوبی اور صحت کے اعتبار سے نکلسن کے ترجمہ سے لگا کھا سکے۔ افسوس ہے تو اس بات کا کہ طباعت کے لئے نسخہ کا تیار کرنا، پروف کا صحیح کرنا، بے معنی جلسوں کی حاضری یہ ایسے جھمیلے ہیں کہ ان کے پیچھے وہ (یعنی ڈاکٹر نکلسن) اور ہم جیسے بہتیروں کو وقت نہیں ملتا کہ جن مناسب ترین راستوں پر چلنے کے ہم خود آرزومند ہیں ان پر چلیں بلکہ ہمارا کام تو اکثر یہی رہتا ہے کہ مطالب معلومہ اور مبرہنہ کی تشریح یونیورسٹی کے لئے کرتے رہیں جو ہر چیز کے

دقیق نکتوں اور جزئیات کے معلوم کرنے کی حریص ہے۔

ان الفاظ کو غور سے دیکھا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ ان کو قلمبند کرکے پروفیسر براؤن نے ان میں ایک ایسا صحیح اشارہ پوشیدہ رکھا ہے جو السنۂ شرقیہ کی تحقیق اور تفتیش کرنے والوں کے لئے سالہا سال تک رہنمائی کا کام دے گا۔ ابھی بہت اہم ادبی تصانیف ہیں علی الخصوص فارسی مخطوطات جو طبع ہونے کی محتاج ہیں اور ایسے فاضل بھی ہیں جو ان آثار ادبیہ کی تشریح تفسیر اور تبیین کو دوسرے کام پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس لئے وہ خواہ مخواہ مجبور ہیں کہ ایسے نسخوں کی طباعت اور نشر کا انتظام بھی اپنے ذمہ واجب جانیں اور نظرِ انصاف سے دیکھا جائے تو کم ایسے نکلیں گے جنھوں نے ڈاکٹر نکلسن کی طرح بے غرض اور ذاتی مقاصد کو بالائے طاق رکھ کر یہ زحمت گوارا فرمائی ہو۔ ایسے کاموں کی زحمت کا صلہ کچھ شہرت سمجھ لیجئے یا کسی قدر مالی منفعت جو اس طرح کی زحمت اٹھائے ممکن ہے کہ اس کو صلہ دیر میں ملے لیکن یہ صلہ ناول نویس یا آسان رسالوں اور مقالوں کے مصنفوں کے صلہ سے کہیں زیادہ پائیدار ہوتا ہے جو نسلیں ابھی وجود میں نہیں آئیں وہ اڈورڈ براؤن اور نکلسن جیسے فاضلوں کی تصانیف کو سراہینگی کیونکہ ایسے علما اور فضلا ذاتی منفعت اور مصلحت کو ترک کرکے اس بات میں کوشاں ہوتے ہیں کہ سابقہ ادبی شاہکاروں کو پردۂ فراموشی سے باہر لائیں اور اس طرح بنی نوعِ انسان کے علم میں اضافہ کریں۔

ڈاکٹر نکلسن کچھ عرصہ لندن یونیورسٹی میں زبانِ فارسی کے استاد رہے لیکن جب سنہ ۱۹۰۲ء میلادی میں براؤن کیمبرج یونیورسٹی کی عربی پروفیسری کی کرسی پر رونق افروز ہوئے تو یہ بھی فارسی کے لکچرار کی حیثیت سے وہاں تشریف لے گئے۔ مالی اعتبار سے ڈاکٹر نکلسن کو نقصان تھا مگر ان کی نظر میں دوسری یونیورسٹی کے بیش قرار مشاہرے کا شغل کیمبرج کے اس شغل کے مقابلہ میں ہیچ تھا۔ کیونکہ ان کو تو یہ لو لگی ہوئی تھی کہ کہ استاد کے ساتھ رہ کر تحقیق اور مطالعہ میں مصروف رہیں۔ سنہ ۱۹۲۶ء میلادی میں جب براؤن رحلت کر گئے تو ان کی جانشینی کے لئے نکلسن سے بڑھ کر کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ عربی کے پروفیسر بھی منتخب ہوئے اور سنہ ۱۹۳۳ء میلادی میں یونیورسٹی کے قواعد کی رو سے ان کے دستکش ہونے کی باری آئی تو ان ہی کے شاگرد سی، اے، سٹوری ان کے جانشین بنے۔ واضح رہے سٹوری وہی صاحب ہیں جو ایک زمانہ میں علی گڑھ

یم نے، اد کالج میں عربی کے پروفیسر تھے۔ یہاں سے جا کر وہ لندن میں انڈیا آفس لائبریری کے مدیر ن گئے تھے۔

ڈاکٹر نکلسن کی تالیفات اور تصانیف کی تشریح کے لئے اس مختصر کوچک میں گنجائش بلکہ حق تو یہ ہے کہ ان کا اجمالی تذکرہ بھی ایک امر محال ہے کیونکہ ان کی تعداد کثیر ہے اور ان کے علاوہ سربرآوردہ رسائل اور انجمنوں کے مجموعوں میں ان کے مقالے بے شمار ہیں۔ اس سے پیشتر رسالہ روزگار نو ی ایک اشاعت میں مولانا روم کی مثنوی معنوی کے عمدہ چھاپے اور ترجمے اور شرح کا ذکر آچکا ہے۔ اس اہم تالیف پر ڈاکٹر نکلسن نے بیس سال سے زیادہ محنت کی۔ راقم الحروف جو سالہا سال سے آپ کی دوستی کی نعمت سے بہرہ ور رہا ہے اس بات کا شاہد ہے کہ یہ فاضل بزرگ کم و بیش بیس سال مثنوی کی تصحیح و طبع کے کام میں مصروف رہے اس دوران میں ایسا کم اتفاق ہوا کہ نصف شب کے بعد ڈاکٹر صاحب اپنے کتب خانہ سے ایک گھنٹے سے زیادہ کے لئے باہر تشریف لے جائیں یہ کتاب فضل، تحقیق، کوشش اور کاوش کا (ایسا) شاہکار ہے کہ تنہا شہرت جاوید کا سبب بن سکتی ہے اس کی طباعت ترجمہ اور شرح و تفسیر پر ڈاکٹر نکلسن کے مہم کام ختم نہیں ہوتے، ان کے ابتدائی مطبوعات میں حضرت شیخ فریدالدین عطار کی مشہور تالیف تذکرۃ الاولیا ہے، جس پر انھوں نے کافی محنت کی یوں گنوانے کے لئے ہم دو چار اور اہم مطبوعات کے نام درج کرتے ہیں مثلاً ابوالنصر سراج کی "کتاب اللمع" شیخ محی الدین ابن عربی کی ترجمان الاشواق، ادبیات فارسی سے متعلق ان کی اہم تصنیف "تحقیقات در باب تصوف اسلامی" ایک رسالہ ہے جس کا تعلق حضرت ابوسعید بن ابی الخیر کی ایک تصنیف سے ہے۔ ان کی دوسری تالیفات "تحقیقات در باب شعر اسلامی" (کیمبرج ١٩٢١) عرفائے اسلام (لندن ١٩١٤) تاریخ ادبی عرب (چاپ اول، لندن، ١٩٠٧) تصنیف و تالیف کے کام کے ساتھ ساتھ نکلسن اعلیٰ فارسی اور عربی نظم اور نثر کو بھی انگریزی میں ترجمہ کرتے رہتے تھے، ان میں سے اکثر آپ کی تالیف "شعر و نثر شرقی" (کیمبرج ١٩٢٢) میں شامل ہیں۔ یہ تالیف ابوسعید بن ابی الخیر، عمعق بخارائی، انوری، فریدالدین عطار، باباکوہی شیرازی، دقیقی، فردوسی، حافظ، جلال الدین رومی، کسائی، جامی، معزی، رودکی، سعدی اور عنصری کے

منظومات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب پر تحسین آمیز تقریظیں شائع ہوئیں اور ان کی اشاعت سے ایران کی ادبی میراث انگریزی لباس میں اہلِ انگلستان کی نظروں میں جلوہ گر ہوئی۔

میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ مجھے اس جید فاضل کی دوستی کا فخر حاصل ہے اور انہی کے طفیل میں ادب فارسی و عربی کے بدائع آثار و افکار سے روشناس ہوا۔ ایام جوانی میں کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا شاگرد ہونے کا بھی مجھے فخر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں اپنی خوش قسمتی پر ناز کرتا ہوں کہ ایسے عالی مقام استاد اور ذوق و شوق والے فاضل سے میں نے عربی فارسی پڑھی جو کچھ میں نے قلمبند کیا ہے وہ سراسر ناکافی ہے۔ ممکن ہے کہ وہ استاد نکلسن کے فضل و کمال کے مرتبہ کو تھوڑا سا ظاہر کرے اور ان کی تحقیق اور تتبع کے ذوق کو رونما کرے۔ اب میں چاہتا ہوں کہ چند کلمے اس بزرگ کے حالات اور صفات کے بارے میں بھی تحریر کروں۔

زندوں کی مدح دقت طلب اور دشوار کام ہے کیونکہ اس سے خواہ مخواہ لوگوں کو یہ گمان ہوتا ہے کہ جو شخص مدح کر رہا ہے اس کا کوئی خاص مطلب ہے یا کوئی نفع پیشِ نظر ہے۔ راقم الحروف اپنے آپ کو اس جرم سے بری اور پاک جانتا ہے بلکہ از راہِ صدق و صفائے کامل اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ یہاں جو کچھ ثبت ہوا وہ حق و حقیقت کی خدمت ہے یا اس نعمت کا شکریہ ہے (جو لطفِ الٰہی سے مجھے حاصل ہوئی) اس کے سوا میرا اور کوئی مقصد نہیں۔

ڈاکٹر نکلسن کی ذات میں انتہائے فضل و کمال کے ساتھ حد درجہ کی سادگی بھی جمع تھی، ان سے ملاقات اور مکالمہ کے دوران میں ان کی جبلی تواضع، انکسار، نیک مردی اور انسانیت کے جوہر ظاہر ہوتے تھے اہلِ انگلستان کم آمیزی اور کنارہ کشی کرنے میں مشہور ہیں، ڈاکٹر نکلسن میں بھی کم و بیش یہ اوصاف تھے مگر حق یہ ہے کہ وہ شرم رو تو تھے مگر جبلاً ایسے نہ تھے کیونکہ ان کی ذات میں مہربانی اور محبت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ جوانی کے زمانے میں نکلسن کو گولف کا حد درجہ شغف اور اس کے ساتھ استادی کا مرتبہ حاصل تھا۔ ورزش کا شوق کونسا انگریز ہے جسے نہیں، چنانچہ اس حیثیت سے یہ باکمال انسانیت کے اس معیار پر پورا اترتا ہے جو انگریزوں میں مروج ہے، مگر ان کے ذاتی جوہر اور صفات پوری تابانی اور درخشندگی کے ساتھ ظاہر ہوتے تھے تو ان کے کتب خانہ

یں، یہاں وہ بیٹھتے تھے تو اس شان سے کہ کتابوں میں محصور ہیں پائپ منہ سے لگا ہوا ہے اور قلب و فکر
کے اسرار کا چشمہ ہے کہ ابل رہا ہے۔ راقم الحروف نے بارہا کتب خانے میں بیٹھ کر ان کے ساتھ خود ان کی
اور اپنی تصانیف کے خاکہ اور موضوع پر بحث کی ہے۔ دوسروں کی تالیفات بھی زیرِ بحث آئی ہیں اور یہی
وہ کتب خانہ ہے جس میں معرفتِ حقیقی کے طریقہ اکتساب کی تہ کو پہنچا اور اس حقیقت سے واقف ہوا کہ
وہ ایسی جستجو ہے جس کی انتہا نہیں، جس کی ابتدا جہل ہے۔ جسے انکسار اور فروتنی استقلال بخشتے ہیں جس
سے بڑھکر فکر انگیز اور نشاط آور دنیا میں کوئی شے نہیں۔

یہاں تک تو میں نے اپنے عزیز اور فاضل دوست ڈاکٹر آربری کے مقالہ سے استفادہ کیا ہے
میری ان کی رائے ڈاکٹر نکلسن کے بارے میں میرے کیمبرج کے دورانِ قیام میں ایک ہی ہوتی تھی، اب بھی
میں ان کی تحریر کے حرف حرف سے اتفاق کرتا ہوں اس لئے نہیں کہ (یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا) ڈاکٹر آربری کی
بدولت میری کیمبرج کی زندگی ایسی خوشگوار تھی کہ اس کی یاد میرے دل سے کبھی فراموش نہ ہوگی اور اسکی
وجہ سے میں ہمیشہ متمنی رہوں گا کہ انھیں ہمراہ لے کر ان کے کالج یعنی پمبروک کالج اور اپنے کالج، کوئنیز
کالج میں دو چار مرتبہ ضرور چکر لگا آؤں۔ خود ڈاکٹر آربری کا انکسار، ڈاکٹر نکلسن کے انکسار فروتنی اور تواضع
کا آئینہ دار ہے۔ السنہ شرقیہ کے مطالعہ سے بہرہ ور ہو کر ان حضرات نے بعض شرقی خصائص کو اپنی ذات کا
لازمہ بنا کر ہمارے کلچر سے محبت کا ثبوت دیا ہے۔ مجھے خوب یاد ہے کہ جب میں پہلی مرتبہ پروفیسر بیون کی
خدمت میں ایک روز شام کو حاضر ہوا تو رخصت کے وقت باوجود اپنے علم و فضل اور جگت استاد ہونے
کے پروفیسر بیون آنجہانی ازراہِ اخلاق میرے ساتھ بطور شایعت اپنے کمرے کے باہر تک تشریف لائے
میرا اصرار تھا کہ وہ یہ زحمت نہ فرمائیں ادھر وہ ہیں کہ برابر میرے ساتھ گام فرسا ہیں۔ جب ان سے رخصت
ہوئے تو میں نے ڈاکٹر آربری سے دریافت کیا کہ آیا بیون صاحب یہی طریقہ سب کے ساتھ مسلوک
رکھتے ہیں جب میں نے ان سے نفی میں جواب پایا تو مجھے بیحد شرمندگی ہوئی کہ ایسے مسن اور صاحب فضل و
کمال بزرگ کو میری وجہ سے یہ زحمت اٹھانی پڑی چنانچہ آئندہ کے لئے میں نے عزمِ مصمم کر لیا کہ اب
پروفیسر صاحب کی خدمت میں ہفتہ یا اتوار کی شام کی حاضری ایک طرح کا ستم ہے جس کا متحمل میں نہیں ہوسکتا۔

مگر یہ بات ہر ہفتہ ڈاکٹر نکلسن سے ظہور میں آتی رہتی تھی کیونکہ میں ان کی خدمت میں ہفتہ میں ایک روز ضرور جاتا تھا اور وہاں ان کو اپنا کام دکھا کر اس پر بحث کر کے جب رخصت ہوتا تھا تو ناممکن تھا کہ وہ مشایعت نہ کریں چنانچہ جب میں اس کا عادی ہو گیا تو اپنی شرمندگی کا احساس بھی رفتہ رفتہ کم ہو گیا، لیکن ایک شرمندگی ہے جو مدت العمر فراموش نہ ہوگی، ایک مرتبہ ڈاکٹر نکلسن نے یونیورسٹی لائبریری سے اپنے نام سے ایک کتاب لے کر مجھے دی، میرے حافظہ نے وہاں جو جو گل کھلائے ان میں ایک یہ شاہکار بھی ہے کہ میں کتاب واپس کرنا بھول گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لائبریری کے قاعدے کے مطابق کتاب لینے والے کو جرمانہ ادا کرنا پڑا۔ جب اس کا علم ہوا تو میں نے ہزار منت سماجت کی اور التماس کیا کہ اب جو تلافی میرے ہاتھ میں ہے اس میں ہارج نہ ہوں لیکن ڈاکٹر صاحب نیکی کے پتلے تھے ہرگز رضامند نہ ہوئے کہ جرمانہ کی رقم جو انھوں نے ادا کی تھی قبول کریں۔

بعض لوگوں کا مسلک یہ ہے کہ وہ کاروبار میں دیانت کو ملحوظ رکھتے ہیں مگر ادبی اور صحافتی امور میں اس کے خلاف ورزی کرنا جائز بلکہ شیر مادر سے بھی زیادہ حلال سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ایک مستشرق کا مسلک تو یہ تھا کہ ایک دفعہ ان کے ذہن میں ایک خیال آجائے حق و انصاف کو نظر انداز کر کے وہ اس مضبوطی سے اس پر جمتے اور اس کی صحت کے ثبوت بہم پہنچانے میں کوشاں ہوتے تھے کہ باید و شاید لیکن ڈاکٹر نکلسن کا طریقہ ان سے بالکل مختلف تھا، جس فن یا علم کی شاخ سے وہ ناواقف ہوتے اس کے متعلق کبھی انھوں نے واقفیت کا اظہار نہیں کیا، میں نے جب عبدالرحیم خانخاناں پر مقالہ لکھنے کا فیصلہ ان کی خدمت میں پیش کیا تو انھوں نے صاف صاف کہدیا کہ واقعات اور اعداد و شمار کی صحت کے ذمہ دار تم خود ہوگے، فنی اعتبار سے مدد کرنے کے لئے میں حاضر ہوں۔ معلوم نہیں ان کی نشریات کو کتنے افراد نے غور سے دیکھا ہے کیونکہ ان میں صحت نامہ بھی بالعموم ساتھ لگا رہتا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ جو غلطی کتاب چھپنے کے بعد آخر وقت میں بھی ان کو نظر آ گئی، صحت نامہ بنا کر اس میں درج کر دی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہی 'صحت' کا جذبہ ہے جس کی بدولت کیمبرج سائنس اور ریاضی کی تعلیم کے لئے مشہور ہے اور یہی 'صحت' ہے جو کیمبرج کے در و دیوار سے رونما ہے۔

ڈاکٹر آربری نے ڈاکٹر نکلسن کے ایک وصف پر روشنی نہیں ڈالی، یعنی ان کی مذہبی گفتگو
بحث سے گریز کو واضح نہیں فرمایا۔ میں نے خود اس بات کا احساس کیا اور تصدیق اس کی ڈاکٹر آربری نے
رمائی۔ اسی طرح کبھی اضوں نے اپنے بچوں کا بھی ذکر نہیں کیا۔ مذہبی گفتگو سے تو وہ ہمیشہ علیحدہ رہتے
تھے لیکن جس بات سے معلومات میں اضافہ ہوتا تھا اس کے پوچھنے میں وہ چنداں تکلف نہیں برتتے تھے،
ر دریافت کرتے تھے تو حد درجہ جھجک کے ساتھ، چنانچہ ایک مرتبہ تصوف پر گفتگو ہو رہی تھی کہ ایک ہندوستانی
احب نے محض ان کی اطلاع کے لئے ظاہر کر دیا کہ وہ ایک سلسلہ میں منسلک ہیں یہ سن کر ڈاکٹر صاحب
نے بہت بے تابی کے ساتھ جھجک جھجک کر استفسار کیا۔ کہ آپ کے ہاں شغل و تعلیم کیا ہے۔ مگر یہاں
ہ صاحب مجبور تھے بہت تاسف کے ساتھ معذرت کی اور عدم اظہار کی اجازت چاہی چنانچہ معاملہ
فت گذشت ہوگیا، جہاں تک مجھے معلوم ہے ان صاحب اور ڈاکٹر صاحب کے درمیان پھر اس موضوع
ر گفتگو نہیں ہوئی۔

ڈاکٹر صاحب تو شرم و حیا کے پتلے تھے ہی، ان کی اہلیہ محترمہ اس بات میں ان سے بھی بڑھکر
تھیں۔ چنانچہ جب کبھی وہ باہر چلتی پھرتی نظر آتی تھیں تو اکثر یہی مشاہدہ میں آتا تھا کہ ان کی نظر زمین پر
ڑی ہوئی ہے۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ کوئی پردہ نشین ہندوستانی خاتون ہے جو کسی سخت مجبوری
کے ہاتھوں پردے سے باہر نکل آئی ہے اور اپنے ماحول سے حد درجہ پریشان ہے کسی نے ازراہ اخلاق
سلام بھی کیا تو ادہر سے جواب ندارد۔ بعض لوگ گمان کریں گے کہ متکبر ہوں گی جواب نہیں دیا لیکن
نصاف یہ ہے کہ جو ان سے ملا اور واقف ہو چکا ہے وہ کیسے تکبر کا قائل ہو سکتا ہے اس معاملہ میں
اکٹر نکلسن بھی ان کے قدم بقدم تھے، یا یوں کہئے کہ ان سے بڑھکر لوگ ٹوپی اٹھا کر سلام کرتے ہیں
ور یہ ہیں کہ اپنے خیال میں غرق۔

پطرس البستانی

از جناب مولوی حافظ رشید احمد صاحب ارشد۔ ایم۔ اے

معلم پطرس البستانی کا نام انیسویں صدی کے عربی ادب میں ہمیشہ زندۂ جاوید رہے گا۔ اور عربی ممالک اور بالخصوص علاقۂ شام میں ان کی قومی اور علمی خدمات آنیوالے ادبا اور رہنماؤں کے لے ہمیش مشعل راہ بنیں گی۔ وہ عربی ممالک کے سرسید و شبلی تھے، جنھیں مختلف تعلیمی، علمی، ادبی اور معاشرتی تحریکات کی بنیاد ڈالنے کا فخر حاصل ہے۔ انھوں نے مشرقی اور مغربی علوم کے بہترین ثمرات سے اپنی قوم کو لطف اندوز بنایا۔ اور سب سے پہلے عربی صحافت کی بنیاد ڈالی۔ موجودہ زمانے میں شام اور بیروت میں جو علمی چرچا ہے اور مختلف ادیبوں اور فضلاء کی طرف سے جو قابلِ قدر کتابیں شائع ہو رہی ہیں ان سب کا سرچشمہ پطرس البستانی تھے۔ جنھوں نے مختلف علمی انجمنوں اور علمی و ادبی تصانیف کے ذریعے وہ علمی بیداری پیدا کی۔ جس کی وجہ سے عربی زبان اور لٹریچر مغربی زبانوں کے ہم پلہ ہو اور بیروت کا نام چار دانگ عالم میں مشہور ہوا۔

پطرس بستانی پہلے شخص تھے جنھوں نے اس "دورِ تنزل" میں سب سے پہلے عربی انسائیکلو کو ترتیب دینے کا کام اپنے ذمے لیا۔ اور تن تنہا عربی "دائرۃ المعارف" کی کئی ضخیم جلدیں شائع کیں نیز عربی زبان کی جدید طرز پر نہایت آسان اور جامع ڈکشنری تحریر کی۔

اگر ایک طرف ان کے قابل قدر علمی کارنامے ہیں تو دوسری طرف ان کے تعلیمی، قومی او معاشرتی کارنامے بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔ تعلیم نسواں کی حمایت میں انھوں نے اس وقت آ بلند کی جب عورتوں کی حمایت میں کچھ کہنا گناہ سمجھا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں انھوں نے سرسید کی طرح اع درجہ کا تعلیمی ادارہ بھی قائم کیا جو دیگر مدارس کے لئے قابلِ رشک نمونہ ثابت ہوا۔

پطرس، شبلی کی طرح کثیر تصانیف کے مالک تھے تاریخی مضامین پر محققانہ نظر رکھتے تھے ور انھوں نے "فنافی العلم" ہونے کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔

ایسی حالت میں یہ بیجا نہ ہوگا۔ اگر ہم ایسی اعلیٰ شخصیت کے مختصر سوانح حیات قارئینِ کرام کی دمت میں پیش کریں۔ ہمیں امید ہے کہ ان کے حالات ہمارے علمی اور ادبی حلقے کے لئے قابلِ تقلید ہوں گے اور انھیں عزم و عمل کی دعوت دیں گے۔

ابتدائی حالات معلم پطرس بستانی، جنوبی بستان کے بستانی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، ان کے مورثِ اعلیٰ کے پاس ایک بڑا باغ تھا۔ اور اسی وجہ سے وہ "بستانی" کہلانے لگے تھے۔ پطرس کے باپ رومن کیتھولک عیسائی تھے، اور پطرس "دبہ" کے گاؤں میں ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوئے۔ اور اسی گاؤں کے ایک مدرسہ میں مشہور معلم الخوری فیخائل بستانی کی زیرِ نگرانی تعلیم پانے لگے۔ انھوں نے حسب دستور عربی اور قدیم سریانی زبان کی ابتدائی تعلیم حاصل کرنی شروع کی۔ اور بہت جلد اس مدرسہ میں قابلِ استاد کو دو ہونہار شاگرد ایسے نظر آئے، جن میں ترقی کرنے کے پورے امکانات موجود تھے، ان میں سے ایک پطرس بستانی تھے، جب ان دونوں ہونہار طالب علموں نے گاؤں کے ابتدائی مدرسے کی تعلیم مکمل کر لی تو استاد موصوف نے شام کے علاقہ صور و (صیدا) کے لاٹ پادری عبداللہ البستانی کے پاس ان کی سفارش لکھ بھیجی، تاکہ عیسائی مشن کی طرف سے انھیں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے مواقع عطا کئے جائیں، چنانچہ ان کی یہ کوشش بارآور ثابت ہوئی اور یہ طالب علم عین ورقہ کے ہائی سکول میں داخل کر لئے گئے

تعلیم و تدریس اس اسکول میں پطرس نے عربی صرف و نحو، عروض اور علم البیان کے ساتھ ساتھ تاریخ، جغرافیہ، حساب اور عیسائی دینیات کی تعلیم بھی حاصل کی، رومن کیتھولک کلیسا کا مدرسہ ہونے کی وجہ سے انھوں نے لاطینی، سریانی اور اطالوی زبانیں بھی سیکھیں۔ اس طرح وہ مشرقی اور مغربی علوم کے فاضل بن گئے چونکہ ان مدارس کا سب سے بڑا مقصد عیسائی مبلغ اور پادری بنانا ہوتا تھا۔ اس لئے رومن کیتھولک کلیسا کے طریقے کے مطابق مزید مذہبی تعلیم حاصل کرنے کے لئے کلیسا نے ان دونوں ہونہار طالب علموں کو اٹلی کے دارالحکومت اور پاپائے روم کے مستقر روم

میں بھیجنے کا ارادہ کیا۔ بطرس کا ساتھی شبلی تو روم چلا گیا اور وہاں سے آنے پر کلیسا کا مشہور پیشوا بن گیا مگر بطرس کی قسمت میں دنیائے علم و ادب کی سرداری لکھی تھی۔ اس لئے وہ روم نہیں جا سکے۔ کیونکہ ان کی والدہ کو ان کی مفارقت گوارہ نہ تھی۔ لہٰذا وہ عین ورقہ کے مدرسہ میں مسند تعلیم و تدریس پر سرفراز ہوئے اور وہاں یہ سلسلہ ۱۸۴۰ء تک قائم رہا۔

بیروت میں ترجمان ۱۸۴۰ء کا سال شام کے لئے نہایت پریشان کن سال تھا۔ اس زمانے میں مغربی طاقتوں کے جہاز سواحلِ لبنان پر منڈلانے شروع ہو گئے تھے۔ اور خاص کر برطانیہ، آسٹریا اور جرمنی کے جہازوں کی آمدورفت بکثرت ہونے لگی تھی، بیروت لبنان کی زبردست بندرگاہ تھی۔ اور انگریزوں کی کافی تعداد تجارتی اغراض کے لئے وہاں قیام پذیر ہو گئی تھی۔ چنانچہ انھوں نے بطرس کو اپنا ترجمان مقرر کر لیا اور اس طریقے سے ان کا ربط و ضبط انگریزوں سے بڑھ گیا۔ اور انھیں انگریزی زبان کو بآسانی سیکھنے کا موقع مل گیا۔

امریکن مشن سے تعلق اس عرصہ میں پروٹسٹنٹ فرقہ کی تبلیغ و اشاعت کے لئے امریکن مشنری بھی آپہنچے اس سے پیشتر شام و فلسطین کے عیسائی زیادہ تر رومن کیتھولک کے کلیسا سے تعلق رکھتے تھے اور خود بطرس بھی اس فرقہ کے پیرو تھے مگر چونکہ اس مشنری گروہ میں کئی فاضل اور مشرقی ادب کے دلدادہ اشخاص بھی شامل تھے۔ اس بنا پر بہت جلد انھوں نے بطرس کو اپنے زمرہ میں شامل کر لیا۔ بطرس بھی ایک آزاد اور روشن خیال عیسائی تھے۔ اس لئے پروٹسٹنٹ فرقہ کے پیرو بن گئے۔

ان لوگوں میں ڈاکٹر کرنیلیوس وانڈیک کی شخصیت اپنے اندر ایسی مقناطیسی کشش رکھتی تھی، کہ بہت جلد انھوں نے بطرس کو اپنا فریفتہ بنا لیا۔ درحقیقت ڈاکٹر وانڈیک ایک بڑے قابل مستشرق اور فرشتہ خصلت انسان تھے بطرس کے ساتھ ان کی مخلصانہ دوستی کی ابتدا اسی عرصہ میں ہوئی۔ مگر رفاقت و محبت کا یہ ایسا پیمانِ محکم تھا جو تمام عمر استوار رہا۔ اور اس میں کبھی شکست و ریخت نہیں ہوئی۔

۱۸۴۶ء میں ڈاکٹر کرنیلیوس وانڈیک نے عبیہ کے مقام پر ایک اعلیٰ قسم کا مدرسہ قائم کیا اور وہاں تعلیم دینے کے لئے بطرس کو بلا لیا۔ بطرس نے اس مدرسہ میں دو سال تعلیم دی۔ اس عرصہ میں انھوں نے

لم حساب میں ایسی جامع کتاب تحریر کی جو قدیم و جدید تمام حسابی قاعدوں پر حاوی تھی اور اس قدر مقبول ہوئی کہ تمام مدارس میں داخلِ نصاب ہوئی۔ اسی زمانے میں ان کا فرزندِ اکبر سلیم بستانی پیدا ہوا جوان کے خر زمانے میں ان کے علمی مشاغل اور صحافت نگاری میں ان کا زبردست معاون بنا۔

صلاحی تحریکات ۱۸۴۸ء میں پطرس بستانی بیروت میں امریکن سفارت خانے کے مترجم مقرر ہوئے ور ۱۸۶۲ء تک اسی خدمت پر فائز رہے۔ اس اثنا میں انھوں نے مختلف قومی اور علمی انجمنوں میں کام یا۔ اور مختلف جلسوں میں اصلاحی اور معاشرتی لیکچر دیئے۔ اس زمانہ میں تعصب اور باہمی نفاق اختلاف اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ پطرس جیسے شریف دل نے محسوس کیا کہ عوام کی اخلاقی تربیت وران کی اصلاح کے لئے جدوجہد کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ چنانچہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے تقاریر اور تصانیف کے علاوہ انھوں نے اخبارات سے بھی کام لیا۔

لمی مشاغل ۱۸۶۰ء کے بعد انھوں نے ایک اخبار "نفیر سوریا" جاری کیا۔ اور بائبل کے عربی ترجمہ یں ڈاکٹر عالی سمتھ کی اعانت کی، ان کے آخری سال ان کی عمر کا بیش قیمت حصہ تھے۔ کیونکہ انہی برسوں میں انھوں نے وہ علمی کارنامے سرانجام دیئے جو ہمیشہ ان کی یادگار رہیں گے، اسی زمانہ میں انھوں نے ایک قومی سکول بھی قائم کیا۔

پطرس ساری عمر طالب علم رہے، غیر ملکی زبانوں اور مختلف علوم و فنون کا مطالعہ ان کا محبوب مشغلہ رہا تھا۔ آخر میں بھی انھوں نے یونانی اور عبرانی جیسی قدیم اور کٹھن زبانیں سیکھیں ان کا انتقال ۱۸۸۳ء میں حرکتِ قلب بند ہونے سے ہوا۔ ان کی موت شام اور لبنان کے علمی حلقے یں ایک ناقابلِ تلافی نقصان ثابت ہوئی اور تمام قوم نے بلا لحاظ مذہب و ملت یہ محسوس کیا، کہ ان کا ہر دلعزیز "قائد علمی" دنیا سے رخصت ہوگیا۔ جنازے پر بے شمار آدمیوں کا ہجوم تھا۔ شام سے راستے پر مقبرۂ انجابیہ میں ان کو دفن کیا گیا۔

صدسالہ برسی پطرس البستانی شام کے وہ واحد بلند پایہ عالم تھے جن کی صدسالہ برسی بلادِ عربیہ کہ تمام عالموں اور ادیبوں کی طرف سے منائی گئی کیونکہ اس تحریک پر جس کی ابتدا مشہور عربی

مورخ نقولا بازنے کی تھی۔ تمام عربی اخبارات اور ادبا نے صدائے لبیک بلند کی تھی۔ اور ۱۹۱۹ء میں امریکن کالج بیروت کے ہال میں ان کی صد سالہ برسی منانے کے لئے ایک عظیم الشان جلسہ منعقد ہوا جس میں شہر کے لوگوں کے علاوہ ۲۵ بڑے بڑے عالم اور ادیب شریک تھے۔ جن میں عرب کی ۹ ادیب خواتین بھی شامل تھیں۔ ان سب فاضلوں نے اپنی تقریر میں انیسویں صدی میں شام کے اس علمی قائد کے علمی کارناموں کی داد دی۔

اخلاق وعادات معلم پطرس البستانی کتابوں کے عاشق زار تھے۔ انھیں علم کا اسقدر شوق تھا کہ ان کے دوست جب ان سے ملنے کے لئے آتے تھے تو ہمیشہ وہ انھیں اپنے کتب خانہ میں کتابوں اور اوراق کے انبار کے نیچے دبے ہوئے پاتے تھے۔ علم کی محبت میں وہ ہر چیز کو قربان کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔ محبت اور مستقل مزاجی ان کے اخلاق وعادات کی دو نمایاں خصوصیات تھیں جو کام وہ شروع کر دیتے تھے اسے کر کے چھوڑتے تھے۔ وطن کی محبت اور خدمت کو انھوں نے اپنا شیوۂ زندگی بنا لیا تھا۔ وہ اپنی قوم اور وطن کے سچے اور مخلص خادم تھے۔ سادگی، کفایت شعاری، تواضع، حلم وبردباری اور خوش اخلاقی نے ابنائے وطن میں ہر دلعزیز اور بارسوخ بنا دیا تھا۔ انہی اوصاف کی بنا پر وہ ہر ایک کو نیک مشورہ دیتے تھے ان کا دل مذہبی تعصب سے بالکل پاک وصاف تھا۔ اس وجہ سے وہ بلالحاظ مذہب وفرقہ اپنے ہم وطنوں کی خدمت اور بھلائی میں کوشاں تھے۔

قومی مدرسہ کی بنیاد پطرس چونکہ خود بلند اخلاق اور عمدہ کیرکٹر کے مالک تھے۔ اس لئے یہی جذبہ وہ اپنے قومی مدرسہ کے طالب علموں میں پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ہفتہ میں دو مرتبہ وہ صرف "اخلاق وتہذیب" پر لیکچر دیتے تھے اور ان کی اخلاقی نگرانی کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ ان کے مدرسہ میں ممالکِ مصر ترکی، یونان، عراق اور عجم سے طالب علم کھنچے چلے آتے تھے۔ یہاں عربی کے علاوہ انگریزی اور فرانسیسی زبان کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ حکومت کے معزز عہدہ دار اس قومی سکول کا معائنہ کرنے کے لئے آتے تھے چنانچہ خلافتِ عثمانیہ کی طرف سے ان کی اس حسن خدمات پر انھیں ایک تمغہ بھی عطا ہوا تھا۔ یہاں کے کئی فارغ شدہ طالب علم

جرائد ورسائل | بطرس نے جو اخبارات ورسائل شائع کئے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) نفیر سوریا۔ یہ دو صفحوں کا چھوٹا سا اخبار تھا جو ۱۸۶۵ء میں جاری ہوا۔ مگر اس پریشان کن دور میں اس کے تیرہ نمبر ہی شائع ہوئے تھے کہ یہ بند ہوگیا۔

(۲) الجنان۔ اس نام سے سیاسی علمی ادبی اور تاریخی پندرہ روزہ رسالہ ۲۲ صفحات میں ۱۸۷۵ء میں شائع ہونا شروع ہوا۔ اس کے سرورق پر "حب الوطن من الایمان" لکھا رہتا تھا۔ یہ رسالہ بہت مقبول ہوا۔ اور اس کی اشاعت بہت زیادہ ہوگئی۔ اس رسالہ کے اکثر مضامین ان کے بڑے صاحبزادے معلم سلیم کے زورِ قلم کا نتیجہ ہوتے تھے اس رسالہ میں عوام کی دلچسپی کے لئے ایک مسلسل کہانی بھی شائع ہوتی تھی۔

(۳) الجنۃ۔ یہ ہفتہ وار اخبار بطرس نے ۱۸۷۵ء میں اپنے بیٹے سلیم کی معاونت میں "نفیر سوریا" کے بند ہونے کے بعد شائع کیا۔ جس میں زیادہ تر سیاسی اور تجارتی خبریں ہوتی تھیں۔ کچھ عرصہ کے بعد اسے سہ روزہ کردیا گیا۔ بطرس کی وفات کے بعد کئی سالوں تک اس اخبار کو ان کے بیٹے سلیم اور نجیب نکالتے رہے۔

(۴) الجنینۃ۔ اس نام سے انھوں نے ایک اور اخبار ۱۸۷۱ء میں جاری کیا۔ یہ ہفتہ میں چار مرتبہ شائع ہوتا تھا۔

تصنیفات | (۱) سب سے پہلے انھوں نے ڈاکٹر عالی سمتھ کے ساتھ مل کر تورات (بائبل) کے ایک بڑے حصے کا عربی میں ترجمہ کیا۔

(۲) دو تین کتابیں صرف ونحو میں تحریر کیں۔ جن میں عربی گرائمر کے طویل مسائل کو نہایت آسان اور مختصر طریق سے طلباء کو ذہن نشین کرایا گیا تھا۔

(۳) محیط المحیط کے نام سے ایک عربی لغات ۱۸۷۵ء میں دو جلدوں میں شائع کی۔ اس لغت کی ترتیب حروف تہجی پر حروفِ اول کے لحاظ سے رکھی گئی تھی۔ اس میں علوم وفنون کی اصطلاحات معربات اور مروجہ عجمی الفاظ کی تشریح بھی کی گئی تھی۔ عوام کے الفاظ اور علمی اصطلاحات کے الفاظ دونوں نہایت کثیر تعداد میں جمع کئے گئے تھے اور ان سب الفاظ کی تشریح نہایت آسان عبارت میں کی گئی تھی۔ اپنی نمایاں خصوصیات اور امتیازی شان کی وجہ سے خلافت عثمانیہ کی طرف سے مؤلف کو

مجیدی تمغہ اور ڈھائی سو مجیدی پونڈ بطور اعزاز و انعام عطا ہوئے تھے۔

(۴) قطر المحیط، کے نام سے بڑی ڈکشنری کا اختصار بھی خود انھوں نے کیا تھا۔

(۵) دیوان متنبی کی شرح۔

(۶) "کشف الحجاب فی علم الحساب" کے نام سے...... انھوں نے حساب کے قاعدوں پر ایک نہایت مکمل اور جامع کتاب تحریر کی جو تمام تعلیمی مدارس میں بہت مقبول ہوئی۔

(۷) اسی طرح "بک کیپنگ" پر بھی عربی زبان میں انھوں نے ایک کتاب تحریر کی۔

(۸) رابنسن کروسو کا سفرنامہ۔ اس کا انگریزی سے عربی میں ترجمہ۔ مصنف اور مولف ہونے کے ساتھ ساتھ بطرس البستانی ایک زبردست خطیب اور لیکچرار بھی تھے۔

عربی انسائیکلوپیڈیا بطرس کا سب سے بڑا کارنامہ عربی انسائیکلوپیڈیا کی ترتیب و تالیف ہے۔ اس زمانے میں جبکہ انسائیکلوپیڈیا کی ترتیب و تبویب کا کام خود یورپ میں بھی ابتدائی حالت میں تھا اور وہاں کی ترقی یافتہ زبانیں بھی اس سے خالی تھیں۔ بطرس کا عربی زبان میں "دائرۃ المعارف" کی ضخیم جلدیں شائع کرنا نہایت اولوالعزمی کا کارنامہ تھا انھوں نے یہ کام اس وقت شروع کیا جبکہ بلاد عربیہ پر جہالت، ادبار و انحطاط کی سیاہ گھٹائیں چھا رہی تھیں۔ اور کوئی شخص ان کا ہاتھ بٹانے والا نہ تھا۔ چنانچہ اس عظیم الشان کام میں انھیں صرف اپنے بیٹے سلیم، سلیمان اور معدودے چند آدمیوں کی اعانت حاصل ہوئی مگر انھوں نے ہمت نہ ہاری، بلکہ اس کے ابواب کو ترتیب دیکر ۱۸۷۶ء میں اس کا پہلا حصہ شائع کیا۔ اس کے بعد ہر سال آٹھ سو صفحات کی ایک جلد شائع ہوتی رہی۔ مگر افسوس کہ وہ چھ حصے ہی شائع کرنے پائے تھے کہ ان کی زندگی کا چراغ گل ہو گیا اور یہ کام ادھورا رہ گیا۔

ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں نے اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانا چاہا۔ اور ۱۹۰۰ء تک اس کے گیارہ حصے شائع کر دئے گئے تھے۔ لیکن ان لوگوں کی وفات کے بعد اور کوئی حصہ شائع نہیں ہو سکا چنانچہ اب یہ "کوششِ ناتمام" اس زبردست ادیب کی یادگار بن کر رہ گئی۔ مگر عربی ادب میں اس کے کارنامے مکمل اور غیر فانی رہیں گے۔

ادبیات

نغمۂ توحید

از جناب ماہر القادری صاحب

دعائے شام و سحر لا الہ الا اللہ   یہی ہے زادِ سفر لا الہ الا اللہ
سکونِ قلب و جگر لا الہ الا اللہ   کمالِ فکر و نظر لا الہ الا اللہ
نہ کہکشاں نہ قمر لا الہ الا اللہ   نہ کچھ اِدھر نہ اُدھر لا الہ الا اللہ
تمام ملتیں باطل ہیں صرف اک اسلام   یہی ہے راہگذر لا الہ الا اللہ
اسی میں دولتِ دنیا یہی ہے دولتِ دیں   متاعِ اہلِ خبر لا الہ الا اللہ
ملا رہا ہوں نگاہیں میں کجکلاہوں سے   نہ خوف ہے نہ خطر لا الہ الا اللہ
بتوں کو توڑ تخیل کے ہوں کہ پتھر کے
ذرا بھی دیر نہ کر لا الہ الا اللہ

دیارِ حبیب

از جناب سید وزیر حسن صاحب عابدی، ایم، اے

میں جہاں رہ نورد ہوں اے دوست   نہ زمیں ہے نہ آسماں ہے وہاں
قطعِ منزل نمودِ منزل ہے   کارواں پیشِ کارواں ہے وہاں
اک جہاں ہے جہانِ لامحدود   اک فضا ہے کہ بیکراں ہے وہاں
خیرہ کن ہیں فضا کے نظارے   خیرگیِ دل کی رازداں ہے وہاں
محوِ حیرت نگاہ لب خاموش   خامشی حکمِ جاوداں ہے وہاں

ہاں مگر میرِ کارواں کی صدا   یہ صدا جانِ کارواں ہے وہاں
یہ صدا اس افق سے آتی ہے   جو بافضائے این وآں ہے وہاں
یہ صدا ہے حیات کی تفسیر   یہ صدا شرحِ دو جہاں ہے وہاں
اک صدا ہے صدائے گوش بگوش   محفلِ ہوش یک زباں ہے وہاں
دفترِ کائناتِ گونا گوں   ایک مربوط داستاں ہے وہاں
ہر نفس شرحِ زندگانی ہے   زندگی ہر نفس جواں ہے وہاں
زندگی اپنے حسنِ جلوت میں   رونقِ بزمِ دوستاں ہے وہاں

بزم میں کہکشاں کی کیفیت   حسن والفت کی زندگی یعنی
ہر ستارے میں کیفِ حسنِ سحر   دلکشی اور سادگی یعنی
سب ستارے قدم قدم آزاد   حسنِ تنظیم زندگی یعنی
سب ستارے روش روش مجبور   پاسِ آدابِ رہروی یعنی
سب نمودِ کمال کے پابند   بندگی اور سروری یعنی
ان کی رفتار میں دوامِ خرام   شوق کی سعئِ دائمی یعنی
ہر قدم مست، ہر قدم ہشیار   جذبِ ہمدوشِ آگہی یعنی
ان کی رفتار میں کمالِ روش   سارے عالم کی رہبری یعنی
میرِ مجلس امین رازِ وجود   بندہ اور شانِ ایزدی یعنی
مالکِ شش جہات حاکمِ کل   سر پہ تاجِ شہنشہی یعنی
مسند آرائے شانِ درویشی   فقر وفاقہ کی زندگی یعنی
نگہِ قاہری جلال آثار   برقِ جانِ ستمگری یعنی
چشمِ مخمور رحمت آمادہ   سلسبیلی وکوثری یعنی

تبصرے

جعفر منصور ازمولوی ابوالقاسم صاحب رفیق دلاوری تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات طباعت و
ابت بہتر قیمت بے جلد عہ پتہ:۔ اقبال اکاڈمی ظفر منزل تاج پورہ لاہور۔

خلافتِ بنی عباس کا موسس اور پہلا خلیفہ ابوالعباس سفاح تھا جو تقریباً پانچ سال تک حکمرانی ے کے بعد وفات پاگیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی ابوجعفر منصور خلیفہ ہوا۔ یہ بڑی آن بان اور تزک و احتشام کا فرمانروا تھا۔ سیاسی تدبر کے ساتھ علم و فضل کی دولت سے بھی بہرہ یاب تھا۔ اسی نے بغداد باد کیا۔ اور سیاسی فتوحات کے ساتھ بہت سے علمی تہذیبی اور تمدنی کارنامے بھی کئے۔ اس اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ابوجعفر منصور ہی سب سے پہلا خلیفہ ہے جس نے خلافتِ بنی عباس کو استحکام بخشا ورا سے عالمِ اسلام کا سب سے بڑا سیاسی اور مذہبی مرکز بنایا۔ ان خوبیوں کے ساتھ اس کا دامن بعض ے گناہوں کے خون اور جبر و تشدد کے دھبوں سے بھی خالی نہیں ہے۔ لائق مولف نے اس کتاب میں شستہ اور پاکیزہ زبان میں اسی خلیفہ کے حالات اور کارنامے مستند حوالوں سے لکھے ہیں اور بعض نازک مواقع پر بھی ان کا قلم جادۂ اعتدال سے نہیں ہٹنے پایا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازمولوی محمد ایوب صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات
کتابت وطباعت متوسط قیمت عہ پتہ:۔ موتمر المصنفین کوچہ چیلاں بیت السعید دہلی

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح طیبہ اور غزوات و اخلاق و مکارم کا تذکرہ بہت ہی اختصار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے اور واقعات مستند اور صحیح ہیں۔

تقطیع خورد ضخامت ۸۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۰ر

پتہ :- ادارہ ادبیات حیدرآباد دکن۔

مولفہ نے یہ کتاب گفتگو کے انداز میں بچوں کے لئے لکھی ہے جس میں انھیں پہلے حیدرآباد کے جغرافیہ سے متعلق موٹی موٹی باتیں بتائی ہیں۔ پھر یہاں کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد موجودہ حیدرآباد کی صنعتوں، پیشوں، زبانوں۔ رہن سہن کے طریقوں، حکومت کا نظام اور اس کے کارناموں وغیرہ کی نسبت موٹی موٹی باتوں کا ذکر کیا ہے۔ عام اور سرسری واقفیت کے لئے یہ کتاب مفید اور دلچسپ ہے۔

المنبهات علی الاستعداد لیوم المعاد تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ :- اقبال اکاڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور۔

یہ کتاب ایک طرح کی عربی ریڈر ہے جو علامہ ابن حجر ہیثمی مکی کی تالیف ہے۔ اس میں مختلف ابواب ہیں اور ہر باب میں متعدد نصیحت آموز اقوالِ نبویہ۔ صحابۂ کرام۔ بزرگانِ اسلام اور حکما کے مقولے ہیں یہ کتاب اخلاقی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے اس لائق ہے کہ ہمارے مدارس اور اسکولوں کے ابتدائی نصاب عربی میں اس کو شامل کیا جائے۔

نصرتِ دین و اصلاحِ مسلمین کی ایک کوشش از مولانا محمد منظور نعمانی تقطیع خورد ضخامت ۸۸ صفحات۔ قیمت ۸ر

ایک اہم دینی دعوت از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۸ صفحات قیمت ۱ر دونوں کتابوں کے ملنے کا پتہ :- مکتبہ الفرقان بریلی۔

یہ دونوں کتابیں اگرچہ دو مصنفوں کے قلم سے ہیں لیکن ان کا موضوع بحث اور اندازِ بیان و استدلال قریب قریب یکساں ہی ہے۔ ان میں مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تحریک اصلاح و تبلیغ کے حالات اور اس کی اہمیت و ضرورت کو خود مولانا مرحوم کے اقوال و مکالمات اور عہدِ نبوی کے نظام تلقین و تربیت کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے اور اربابِ صلاحیت و استطاعت حضرات سے اپیل کی گئی ہے کہ وہ اس تحریک کی اہمیت اور افادیت کو پورے طور پر محسوس کر کے اس میں شامل ہوں اور اس کی مدد کر کے عند اللہ اجر و ثواب کے مستحق قرار پائیں امید ہے کہ ان کا مطالعہ بہت سے بے خبر مسلمانوں کے لئے عبرت و بصیرت کا سبب ہوگا۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ

اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے قیمت ہے مجلد للعہ

خلافتِ راشدہ۔ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفائے راشدین کے تمام قابل ذکر واقعات صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں قیمت سے مجلد ہے

مسلمانوں کا عروج و زوال۔ عہ

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن جلد اول۔ لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب ہے مجلد للعہ

سرمایہ۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ اور شگفتہ ترجمہ قیمت عہ

اسلام کا نظام حکومت۔ صدیوں کے قانونی معاملہ کا دلکش جواب۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث۔ قیمت چھ روپے مجلد سات روپے۔

خلافتِ بنی امیہ۔ تاریخ ملت کا تیسرا حصہ خلفائے بنی امیہ کے مفصل حالات و واقعات ہے مجلد ہے

۱۹۴۴ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب، اندازِ بیان دلکش قیمت للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی۔ قیمت ہے مجلد للعہ

۱۹۴۵ء قرآن اور تصوف۔ اس کتاب میں قرآن و سنت کی روشنی میں حقیقی اسلامی تصوف کو دل نشین اسلوب میں پیش کیا گیا ہے۔ مقام عبدیت مع الالوہیت وحدت الوجود کا نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے اس کو اور اسی طرح کے دیگر مسائل کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے قیمت ۳ مجلد ہے

قصص القرآن حصہ چہارم حضرت عیسیٰؑ اور خاتم الانبیاء ﷺ کے حالات مبارک کا بیان قیمت صہ مجلد ہے

انقلابِ روس۔ انقلاب روس پر قابل مطالعہ کتاب صفحات ۳۰۰ قیمت مجلد صہ

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

Registered No. L. 4305

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر کی نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین**:۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالۂ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبّا**۔ نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی علمی تحقیقی اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائیگا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

عتیق الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد پنجدہم شمارہ (۶)

ذی الحجہ سنہ ۱۳۶۴ھ محرم سنہ ۶۵ھ مطابق دسمبر سنہ ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

ظرات	عتیق الرحمٰن عثمانی	۳۲۲
ضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ	مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہوی	۳۲۵
سلام میں حکومت کا تصور	جناب محمد آصف صاحب سیوہاروی بی۔ اے	۳۵۰
رت خنساء		
عرب کی بہترین مرثیہ گو شاعرہ	جناب مولوی حافظ رشید احمد صاحب ارشد ایم۔ اے	۳۷۲
یات :-		
نوائے جبریل	جناب ماہر القادری صاحب	۳۸۰
دو منظر	" " "	۳۸۱
ے	م۔ ح	۳۸۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اس مہینہ کے ختم پر ندوۃ المصنفین کی زندگی کا آٹھواں سال پورا ہو رہا ہے۔ اس قلیل مدت میں اس ادارہ نے جو کام انجام دیا ہے خدا کا شکر ہے کہ اس پر کارکنوں کو شرمندہ اور محجوب ہونے کی ضرورت نہیں ہے ابھی اس ادارہ نے عالم وجود میں قدم رکھا ہی تھا کہ دنیا کی سب سے زیادہ ہولناک جنگ شروع ہوگئی۔ جس نے زندگی کے ہر شعبہ میں ابتری اور پراگندگی پیدا کردی۔ ایک نوزائیدہ نخلِ آرزو تیز و تند شعلہ بار ہواؤں کے تھپیڑوں میں اگر باغبان کی تمناؤں کے مطابق نشو و نما نہیں پا سکا تو اس پر نہ تعجب ہونا چاہئے اور نہ افسوس! کیونکہ اگر وہ ان سخت نامساعد اور ناموافق حالات میں اپنی طبعی حالت پر قائم بھی رہ سکا ہے تو اس کا یہ نفسِ قیام بجائے خود اس کی فطری توانائی کا بیّن ثبوت ہے۔ جنگ میں عام اشیار کی عموماً اور کاغذ و طباعت کی گرانی کا خصوصاً کوئی حساب ہی نہیں رہا، پھر طباعت و اشاعت کے کاموں میں متعدد قسم کی سرکاری اور غیر سرکاری رکاوٹیں اس پر مستزاد تھیں۔ لیکن ان سب مشکلات کے باوجود ندوۃ المصنفین نے اپنے کاموں کو برابر جاری رکھا۔ اور اپنی وضع کو نباہنے کی کوشش میں وہ زمانہ کا سرد و گرم خاموشی اور وقار کے ساتھ برداشت کرتا رہا۔ یہ جو کچھ ہم سے ہو سکا ہے۔ محض اللہ رب العزت کے فضل و کرم اور اس کی توفیق سے ہو سکا ہے اور آئندہ بھی جو کچھ ہو گا اسی کی تائید و توفیق سے ہو گا۔

وھو المستعان وعلیہ التکلان

سنہ ۴۴ء میں جو کتابیں شائع ہونی چاہئے تھیں، طباعت کی ناقابلِ عبور مشکلات کی وجہ سے ان میں سے دو کتابیں لغات القرآن جلد دوم، اور مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم چھپ کر

تیار نہ ہو سکی تھیں۔ لیکن ہم نے اس ناگزیر کوتاہی کی تلافی اس طرح کر دی ہے کہ ان دونوں کتابوں کے ساتھ ساتھ سالِ رواں یعنی ۴۵ء کی کتابوں کا سٹ بھی شائع کر دیا ہے۔ اس اعتبار سے اس ایک سال میں ندوۃ المصنفین کی طرف سے جو کتابیں چھپ چھپا کے اب تک تیار ہو چکی ہیں۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) قرآن اور تصوف۔ از ڈاکٹر میر ولی الدین بڑی تقطیع ضخامت ۱۷۵ صفحات

قیمت عار مجلد سے

(۲) قصص القرآن حصہ چہارم۔ از مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی بڑی تقطیع صفحات ۵۰۰

قیمت پانچ روپے مجلد چھ روپے

(۳) انقلاب روس۔ صفحات ۳۱۶۔ قیمت مجلد تین روپیہ

(۴) مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت حصہ دوم از مولانا سید مناظر احسن گیلانی مدظلہم

(۵) لغات القرآن ج ۲۔ از مولانا عبد الرشید نعمانی۔

شروع کی تین کتابیں ۴۵ء کے سٹ سے تعلق رکھتی ہیں اور آخر کی دو کتابیں ۴۴ء سے متعلق ہیں۔ اس لئے اس سال کے ممبروں کی خدمت میں مزید معاوضہ کے بغیر ۴۶ء کی ممبری کی فیس کے سلسلہ میں پیش کی جائیں گی۔

* * *

ان نئی کتابوں کے علاوہ پرانی کتابوں میں سے "اسلام کا اقتصادی نظام" کا تیسرا اڈیشن، اور "مسلمانوں کا عروج و زوال" کا دوسرا اڈیشن بھی شائع ہو رہا ہے۔ یہ دونوں اڈیشن سابقہ اڈیشنوں کے مقابلہ میں ضخامت اور مباحث کے اعتبار سے کہیں زائد ہوں گے ۴۵ء کے ممبر حضرات سابق الذکر تین نئی کتابوں کے ساتھ چوتھی کتاب کی حیثیت سے ان دونوں نئے اڈیشنوں میں سے جس کتاب کو طلب فرمائیں گے وہ ان کی خدمت میں ارسال کر دی جائیگی۔

* * *

اب جبکہ جنگ ختم ہو چکی ہے اور پیپر کنٹرول کی بہت سی دفعات میں مناسب ترمیم وتنسیخ بھی ہو چکی ہے۔ برہان کا سفید چکنے کاغذ پر شائع نہ ہو سکنا ہمارے لئے بڑی اذیت اور کوفت کا باعث بنا ہوا ہے۔ لیکن قارئینِ کرام کو باور کرنا چاہیئے کہ سفید چکنے کاغذ کی اجازت حاصل کرنے کے لئے ہم ہر ممکن اور مناسب کوشش کر رہے ہیں۔ اس راہ میں ایک قانونی پیچیدگی حائل ہے۔ اس لئے اب تک اس میں کامیابی نہیں ہو سکی۔ تاہم سعی برابر جاری ہے اور امید ہے کہ برہان جلد ہی اپنے پرانے رنگ روپ میں قارئین کی خدمت میں حاضر ہونے کے قابل ہو سکے گا۔

پچھلے دنوں برہان میں "مولانا عبید اللہ سندھی" پر جو مقالہ کئی ماہ تک مسلسل نکلتا رہا تھا اب وہ بعینہٖ کتابی شکل میں سندھ ساگر اکیڈمی ٹمپل روڈ لاہور کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔ امید ہے کہ اس ماہ کے اختتام تک پریس سے آجائے گا۔ جو صاحب ان مقالات کو یکجائی طور پر پڑھنے کے خواہشمند ہوں وہ لاہور سے طلب کر سکتے ہیں۔

مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی سابق استاذ حدیث جامعۂ اسلامیہ ڈابھیل جو فیض الباری ایسی اہم کتاب کے مرتب کی حیثیت سے ہندوستان کی اسلامی علمی دنیا میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ ندوۃ المصنفین کے باضابطہ رفیق کی حیثیت سے بہت دنوں سے کام کر رہے تھے لیکن اب جنابِ موصوف مستقلاً ندوۃ المصنفین میں ہی تشریف لے آئے ہیں اور احادیثِ صحیحہ پر ایک نہایت ضخیم، ٹھوس اور عظیم الشان کتاب مرتب کر رہے ہیں جو اردو میں اپنی نوعیت کی ایک عجیب چیز ہوگی اور مسلمانوں کو اس سے بہت فائدہ پہنچے گا۔ اس کتاب کی جلد اول ۴۶ء کے سلسلہ میں شائع ہو رہی ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ

از مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہوی

مولوی عبدالحق صاحب سکندرآبادی نے تعلیم یافتہ حضرات کے لئے عقلی بنیادوں پر تفسیر مرتب کرتے ہوئے کچھ شبہات الہلال ۱۴ر اکتوبر ۱۹۲۷ء میں "حضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ" کے عنوان سے مولانا ابوالکلام آزاد کی خدمت میں پیش کئے تھے۔ تاکہ مولانا اپنی خداداد قابلیت سے قرآن مجید کے مطالبِ حکیمانہ ایک ایسے نئے اسلوب سے بیان کرسکیں کہ آج کل کی مذہب برگشتہ طبیعتیں ان سے تشفی حاصل کرسکیں۔

مولانا ابوالکلام صاحب مدظلہ نے الہلال کی مسلسل چار اقساط میں اس کا جواب دیا تھا اور اپنے مخصوص ادبی انداز میں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس ادبی معجزہ سے مولوی عبدالحق صاحب کی کہاں تک تشفی ہوسکی تھی لیکن میری تشفی نہ ہوسکی۔ ہوسکتا ہے کہ یہ میری دماغی کمزوری، مطالعہ کی کمی اور حقائق سے ناآشنا ہونے کا نتیجہ ہو۔ لیکن جو کچھ میرے دل ودماغ نے اندازہ کیا وہ اپنی جگہ ٹھٹھرے رہ جانے کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس وجہ سے خود مجھے اپنے طور پر حل تلاش کرنے کی فکر پیدا ہوگئی۔ اور اس فکر واحساس نے شاید باطنی شخصیت اور لاشعوری قوتوں کے سہارے ایک ایسی تعبیر، تاویل اور تفسیر تک پہنچا دیا جس سے میرا دل ودماغ طمانیت محسوس کرنے لگا۔ نہیں کہہ سکتا کہ دوسرے لوگ کہاں تک مطمئن ہوسکیں گے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حل تلاش کرنے کا راستہ ضرور دریافت ہوگیا خواہ ہموار کرنے کی زحمت ہنوز باقی ہو۔

[illegible]ء میں اس حل کا ایک خاکہ الہلال کو بھیجا گیا تھا مگر فوراً ہی وہ بند ہوگیا۔ اور اتفاق سے میرا مضمون بھی ایسا گم ہوا کہ مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کی کوئی کوشش کارگر نہ ہوسکی

لیکن آج میں چاہتا ہوں کہ اس ذہنی تصویر کا ہر آب و رنگ اور خال و خط پوری روشنی میں لے آیا
جائے تاکہ آپ ان علمی مغالطات کی بنیادوں کو سمجھ سکیں۔ جنھوں نے آج تک اس گتھی کو نہ سلجھنے دیا
وما توفیقی الا باللہ۔

مولوی عبدالحق صاحب کو جو شبہات پیدا ہوئے تھے وہ ان کے ہی الفاظ میں حسب ذیل ہیں

(۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خود دلیل کیوں دی، نمرود سے پروردگاری کا ثبوت
کیوں طلب نہیں کیا؟

(۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کہنا چاہیے تھا کہ موت و حیات بخشنے سے مطلب یہ
کہ جس طرح وہ اَن دیکھی ذات تمام جانداروں کو نیستی سے ہستی بخشتی ہے اور پھر ایک خاص وقت
پر فنا کر دیتی ہے اس طرح تو بھی ایک چھوٹے سے چھوٹا کیڑا بنا دیکھ۔ لیکن آپ یہ نہیں کہتے۔

(۳) پہلی دلیل اگر کمزور نہ تھی تو دوسری دلیل کیوں دی گئی۔

(۴) دوسری دلیل پر بھی شبہات وارد ہوتے ہیں۔ جس شخص کی شوخ چشمی کا یہ حال تھا کہ مو
حیات کے وصفِ الٰہی تک کا بیان اسے چپ نہ کرا سکا۔ وہ اس دوسری دلیل سے کس طرح لاجوا
ہو گیا۔ اگر وہ سورج کو پورب سے نکال دینے پر قادر نہ تھا تو موت و حیات بخشنے پر بھی قادر نہ تھا۔
اگر اس کا غلط مطلب نکال سکتا تھا تو اس کا بھی غلط مطلب لیکر کہہ سکتا تھا کہ میں بھی نکال سکتا ہو

(۵) سورج پورب سے نکالنے کا مطالبہ حضرت ابراہیمؑ سے بھی کیا جا سکتا تھا۔

(۶) دوسری دلیل پہلی دلیل سے وزنی اور ناقابلِ انکار نہیں۔

(۷) امام رازیؒ نے دونوں جوابات کو دو مختلف دلائل تسلیم نہیں کیا بلکہ مزید وضاحت، جدید تحقی
اور نیا پہلو قرار دیا ہے۔ حالانکہ قرآن نے وسائط کے ذریعہ موت و حیات کا وجود ہی کہاں ثابت کیا
افلاک کا ہماری شخصی زندگی سے کیا تعلق؟

(۸) علامہ عبدہ مصری کی تفسیر، تفسیر نیشاپوری، تفسیر ابنِ کثیر، تفسیر علامہ ابنِ مسعود، تف
روح المعانی۔ شیخ آلوسی وغیرہ میں بھی یا تو امام رازیؒ والا طرزِ استدلال ہی ہے یا پھر سرے

کسی طرح کی کاوش ہی نہیں کی گئی۔

مولانا ابوالکلام نے ان شبہات کا جو کچھ جواب دیا اسے بھی سن لیجئے۔ مولانائے محترم نے سب سے پہلے تو مختلف علمی گوشوں پر روشنی ڈالتے ہوئے جن کی ستائش نہ کرنا گناہ ہوگا متکلمین مفسرین اور علماء پر ضرورت سے زیادہ سخت تنقید فرمائی ہے مثلاً

(۱) مفسرین نے غیر قرآنی طریقہ اختیار کیا اور اپنی اپنی افتادِ طبع کے مطابق تفسیر کی۔

(۲) قرآن کے الفاظ و مطالب کو لغوی معانی تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ قرآنی لغات کو فلسفی، اور منطقی تعریفات و حدود کی نوعیت سپرد کردی گئی ہے۔

(۳) قرآن کے فطری اور وجدانی اسلوبِ بیان کی جگہ یونانی فلسفہ کے اشتغال نے منطقی استدلال کا ذوق پیدا کردیا۔

(۴) مفسرین نے غلط سمجھا۔ نمرود کا دعوی صانع کائنات ہونے کا نہ تھا بلکہ شہنشاہیت کی بنیاد پر الوہیت کا۔ اس تنقید و نکتہ چینی کے بعد مولانا نے کچھ علمی پہلو، مقدمات کی حیثیت سے پیش کئے ہیں حالانکہ وہ مقدمات قائم کرنے کو خود غیر قرآنی طریقہ بتاچکے تھے۔ مثلاً

(۱) انبیاء کرام کی تعلیم کا مقصد بحث و نظر نہیں ہوتا ایمان و یقین ہوتا ہے اس لئے وہ انسان کے وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ کہ مجرد ذہن و ادراک سے۔ دوسرے بحث کے مقدمات طے کرنے کا طریقہ بھی وہ پسند نہیں کرتے بلکہ براہ راست تلقین کرتے ہیں۔

(۲) انبیاء کا طریقِ دعوت تو یہ ہے کہ اگر نو سو ننانوے باتیں کہہ کر چھوڑ دینی پڑیں اور ہزارویں بات سے مخاطب کے اندر فہم و بصیرت پیدا ہوسکے تو انھیں ایسا کرنے میں کبھی تامل نہیں ہوتا۔

(۳) داعی کی حیثیت طبیب کی سی ہے جو یکے بعد دیگرے غذائیں تجویز کرتا رہتا ہے۔ جب تک غذا ہضم نہ ہونے لگے۔ وہ کبھی ایسا نہیں کرتا کہ ایک ہی غذا تجویز کرکے اس پر اَڑ جائے اور خواہ بدبخت مریض ہضم کرسکے یا نہ کرسکے یہ وہی لقمے اس کے حلق میں ٹھونستا رہے۔ اگر ایسا کریگا تو یقیناً وہ طبیب نہ ہوگا۔ نوعِ انسانی کا سب سے زیادہ جاہل فرد اور سب سے بڑا قاتل ہوگا۔

(۴) انبیاء کرام علم و یقین کی بہتر سے بہتر دانائی رکھتے ہیں۔ لیکن کسی شخص میں دماغ و فکر پیدا نہیں کر سکتے۔

ان مقدمات پر سیر حاصل بحث کرنے، دلائل کا تعدد تسلیم کرنے اور زبان و ادب کی بہترین قوتوں کو استعمال کرنے کے بعد مولانائے موصوف نے مجادلۂ ابراہیمی کو حسب ذیل ادبی، تجرباتی، نفسیاتی اور فکری انداز سے سمجھانے کی کوشش فرمائی ہے جو اصل مبحث تھا۔

(۱) کئی ہزار سال گذرے اس بیمارستان ہستی میں ایک طبیب حق، ابراہیم خلیل بھی تھے۔ ان کا سابقہ بابل کے ایک مریض سے پڑا یہ بادشاہی کے گھمنڈ کا روگی اور جہل و طغیان کی بیماریوں سے بدحال تھا۔ انھوں نے اس کے سامنے علم و بصیرت کی ایک غذا رکھی "ربی الذی یحیی و یمیت" میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے جس کے قبضہ و تصرف میں ہماری موت و حیات ہے۔ یہ بہتر سے بہتر غذا تھی جو شک و انکار کے کسی مریض کے لئے ہو سکتی ہے لیکن اپنے معدہ کی صلاحیت بالکل کھو چکا تھا۔ وہ اتنی ہلکی اور سادہ غذا بھی ہضم نہ کر سکا۔ جہل و طغیان کے ہیجان میں بول اٹھا "انا احی و امیت" اگر تمہارے پروردگار کی یہی صفت ہے تو یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے۔ لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضۂ اختیار میں ہے۔ جسے چاہوں ہلاک کر ڈالوں، . . . . جسے چاہوں زندگی بخش دوں۔

یہ جواب سن کر حضرت ابراہیمؑ کو معلوم ہو گیا کہ غذا گو بہتر تھی لیکن مریض کے معدہ میں اتنی بھی صلاحیت نہیں کہ اسے ہضم کر سکے۔ انھوں نے فوراً پہلی قاب ہٹا لی اور ایک دوسری غذا پیش کر دی "فان اللہ یأتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب" اچھا اگر ایسا ہی ہے تو دیکھو یہ سورج جو ہمارے سروں پر چمک رہا ہے یہ ہر روز پورب سے نکلتا ہے اور پچھم کی طرف ڈوب جاتا ہے۔ تم اسے ایک مرتبہ پچھم سے نکال دکھاؤ۔ یہ غذا ٹھیک اس کے معدہ کی استعداد کے مطابق تھی۔ حلق سے اتری اور ہضم ہو گئی "فبہت الذی کفر" اب اس میں کج بحثی کا دم خم نہ رہا۔ دم بخود ہو کر رہ گیا۔

خدارا غور کیجئے بات کتنی صاف اور دلآویز تھی اور مفسرین نے اسے کس طرح مشکل اور

یچیدگیوں کا گورکھ دھندا بنا دیا ہے۔ اگر حضرت ابراہیمؑ کا طریقِ بیان مجادلانہ ہوتا اور ہدایت کا نہ ہوتا تو وہ ی پہلی بات پر ہی مخاصم سے الجھ پڑتے ۔

(۲) باقی رہا یہ شبہ کہ جب مخاصم نے پہلی بات کے جواب میں ایک جاہلانہ دعوے کر دیا تھا تو وسری بات کے جواب میں کوئی نہ کوئی بات کہہ دے سکتا تھا تو اس شبہ کی بھی اب کوئی گنجائش نہیں ہی۔ یہ شبہ اس لئے پیدا ہوا تھا کہ " فبہت الذی کفر" کے معنی مناظرہ میں لاجواب ہو جانے کے مجھے گئے تھے۔ لیکن جب واضح ہو گیا کہ " بہت" سے یہاں مقصود بات بنانے میں لاجواب ہو جانا ہیں ہے بلکہ ایک سچی بات سے متاثر ہو کر ہکا بکا رہ جاتا ہے تو ظاہر ہے یہ شبہ کیوں وارد ہو جب یک حقیقت جس کے جھٹلانے اور نہ دیکھنے کی وہ کوشش کر رہا تھا اس کے سامنے بے نقاب ہو گئی تو اس میں کج بحثی کا دم خم باقی نہ رہا۔

(۳) چونکہ یہ مناظرہ مصطلحانہ تھا اس لئے یہ سوالات و شبہات کہ حضرت خلیلؑ نے رجوع کیوں کیا، غیر متعلق ہیں ۔

یہ تھا وہ جواب جو مولانا ابوالکلامؒ نے تمام مفسرین کو غلط فہم اور غلط کار ٹھیراتے ہوئے الہلال کے علمی اور ادبی صفحات پر دیا۔ قبل اس کے کہ میں اپنی " افتادِ طبع" کے مطابق کوئی طرزِ استدلال یش کرنے کی جرأت کروں، یہ مناسب ہوگا کہ مولانائے محترم کے استدلال کی بعض کمزوریاں واضح کر دی جائیں تاکہ میرے استدلال کا وزن، اس کی قیمت اور پایۂ علمی کا اندازہ ہو سکے۔

(۱) انبیاء کرام ایمان و یقین پیدا کرنے کے لئے نہ مجرد وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ مجرد ذہن و ادراک سے بلکہ طرزِ خطاب، وجدان و شعور دونوں کو آغوش میں لئے ہوئے ہوتا ہے خواہ اولیت کا شرف وجدان ہی کو کیوں حاصل ہو۔ کیونکہ قرآن اور جدید ترین علمی تحقیقات دونوں کے نزدیک نسانی کردار و عمل کا تمام تر تعلق پہلے وجدان سے ہے پھر ادراک و شعور سے۔ جذباتی لائن پر ہی دماغی ین تیار ہوتی ہے اور نفسیاتی رجحانات کی تائید میں دلائل و تجربات کا انبار لگا دیتی ہے۔ بہت کم یسے اتفاقات ہوتے ہیں کہ پہلے ایک فلسفی کی حیثیت میں غور کر لیا جائے اور پھر احساسات بیدار ہوں

احساس ہی فکر پیدا کرتا ہے اور فکر بھی احساس ہی کو ابھارتی اور اس سے کام لیتی ہے، مذہبی گروہ بندیوں سیاسی پارٹیوں اور وطنی تحریکات میں آپ ہر ملک و قوم کو جذبات کی زنجیروں میں ہی جکڑا ہوا پائیں گے بعض دلائل پر وجدانی تقاضہ کے مطابق ایک پارٹی زور دیتی ہے اور بعض دلائل پر دوسری پارٹی ورنہ اگر دلائل کی سچائی ہی بنیادی چیز بنالی گئی ہوتی تو اسے ہر ذہن پر یکساں اثر ڈالنا چاہیے تھا۔ ”اُم علی قلوبٍ اقفالہا“ یا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں۔ جیسی آیات سے قرآن بھی اس ہی پہلو کی طرف اشارہ کرتا رہا ہے۔ جب دل کا دروازہ بند ہو جاتا ہے تو ادراک و شعور کے نمایاں ہو سکنے کے لئے کوئی راستہ نہیں رہتا۔ جب تک دل کی کوئی چیز جنبش نہ دے دماغ میں زلزلہ پیدا نہیں کر سکتی لیکن شعوری ارتقا اتنا کم مایہ بھی نہیں کہ انبیاءِ کرام اس کا احترام کرنے سے انکار کر دیں۔ وجدان ہی کو سب کچھ یقین کر لینا انسانی فطرت سے ناآشنائی کا ثبوت ہوگا۔ انسان وجدان و شعور سے ترکیب یافتہ فطرت رکھتا ہے اس کی پیاس ایک ہی ساغر سے نہیں بجھ سکتی۔ اس کے دونوں ہاتھوں میں جام ہونا چاہئیں آج تک زندگی کے وہی قوانین اور نظامہائے کارکردگی کامیاب ہوتے رہے ہیں، جن میں وجدان و شعور دونوں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ انبیاء کے طرزِ تخاطب کو بڑی حد تک وجدانی ہی قرار دینا اس غلط فہمی میں مبتلا کر سکتا ہے کہ انسان کے شعوری ارتقاء کے لئے اس کے پاس کوئی خاص سبق نہیں ۔

پلاؤ اور زردہ کی قاب کا انتخاب سراسر ایک ذوقی چیز ہے۔ یقیناً پلاؤ کی حیثیت کم نہیں ہوگی۔ اگر کوئی شخص اُسے پسند نہ کرے لیکن اگر وہ زردہ پلاؤ، کیا آپ کے ذوق کا ہر کھانا کھانے سے انکار کر دے تو بھی اس سے شکایت نہیں کی جا سکتی۔ حالانکہ قانونِ الٰہی نے انسان کے ذوقِ روحانی کو اتنا آزاد نہیں تسلیم کیا۔ اگر ایمان و کفر اختلافِ ذوق سے زیادہ کوئی اہمیت نہ رکھتا ہو، تب تو یہ مثال چسپاں ہو سکتی ہے ورنہ انسانی فطرت کو عدمِ احساس کا مجرم ٹھہراتے ہوئے، ”ذوقِ طبع“ کے اختلاف سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ دراصل مفسرین نے جو راستہ اختیار کیا وہ بھی درست تھا اور مولانا، جو راستہ اختیار کر رہے ہیں وہ بھی غلط نہیں۔ لیکن کسی ایک ہی پہلو پر زیادہ زور دینا نہ ان کے لئے مناسب تھا نہ آج کسی کو اجازت دی جا سکتی ہے۔

وہ بھی ایک کمزوری تھی اور یہ بھی ایک کمزوری کے سوا کچھ نہیں۔ استدلال کا پہلا اثر قلب پر محسوس ہونا چاہیئے۔ مگر اس کا فعلِ ثانوی ادراک و شعور کی تسکین ہی ہوگا۔ مولانا اپنے استدلال کی وجدانی لذت میں یہ بھول گئے کہ شعوری اضمحلال کا داغ اس کی پیشانی پر چمک رہا ہے۔

(۲) جہاں تک مخاطب کے دل میں ایمان و یقین پیدا کرنے کے جذبہ کا تعلق ہے۔ کوئی شخص مولانائے محترم کے اس تصور سے انکار نہیں کر سکتا کہ انبیار بار بار اور طرح طرح سے فطری احساسات کو ابھارنے کی جد و جہد کرتے رہنا چاہتے ہیں اور اس فرض کی ادائگی سے کبھی نہیں تھک سکتے۔ مگر جہاں تک انبیار کے کردار و عمل کا تعلق ہے اس چیز کی کوئی شہادت تاریخ نبوت میں نہیں ملتی کہ ذوقِ طبع کا غلط اندازہ کرنے کی وجہ سے انھیں قاب پر قاب بدلنا پڑی ہو، انبیار کفار، مشرکین منافقین اور گنہگاروں سے جو گفتگو بھی کرتے ہیں وہ ان کے ماحول، ذہنی سانچہ نفسیاتی ساخت اور قومی عصبیت تک کا لحاظ کرتے ہوئے پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی گفتگو نہ مل سکے گی جو عربی ذہنیت، ان کے معاشی ماحول اور اجتماعی نظام سے نسبت نہ رکھتی ہو اگر کسی میں استعداد نہ تھی یا دیر سے احساسات بیدار ہو سکے تو اس نے سچائی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اور جس کے دماغ میں جذب و قبول کی صلاحیت تھی۔ اس نے سر تسلیم خم کر دیا۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دلائل کی سمت بدلتی رہی ہو۔

تھرمامیٹر کا پارہ ہر مریض کے درجۂ حرارت کے مطابق یقیناً چڑھتا اترتا رہتا ہے۔ مگر وہ مریض کی کیفیات کا اندازہ کرنے میں غلطی نہیں کرتا۔ انبیار بھی ہر فکر و وجدان کی طبعی اور ماحولی استعداد کا لحاظ رکھ کر گفتگو کا ایک خاص پہلو مقرر کر لیتے ہیں مگر اس اندازۂ ذہنی میں علی العموم ٹھوکر نہیں کھاتے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک بدوی سے فلسفیانہ گفتگو شروع کر دی جائے اور ایک متمدن انسان سے غیر علمی گفتگو ایک بت پرست کو زراعتی نظام کے محاسن بتلانے لگیں اور ایک کاشتکار سے صنعتی ترقیات کی بات چیت ہو۔ گفتگو سے پہلے ذوقِ طبع کا اندازہ نہ کر سکنے والے کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔

پھر یہ بھی تو بتانا چاہیئے تھا کہ قانونِ مرگ و حیات اور طلوع و غروب کے نظام میں وہ

کون سے ذوقی امتیازات تھے جن میں سے ایک کو ٹھکرا دینا ممکن تھا اور دوسرے کو فراموش کر دی محال۔ یا انسانی ذوق کو اندھا فرض کرنا پڑے گا۔ جس کا اندازہ کسی کو کبھی نہ ہو سکتا ہو۔ اگر ایسا تو دلیل کی ہر عظمت اور اثر انگیزی سے انکار کر دینا چاہیے۔ اور یہ چیز جہاں تک علمی دنیا میں وقیع ہو سکتی ہے اس سے کون ناآشنا ہو گا۔ دراصل دلائل کی گوناگونی کا فلسفہ، اختلافِ طبائع کا اتنا رہینِ منت نہیں جتنا کہ خود مستدل کے دائرۂ شعور کی تنگ نائیوں کا۔ جب تک دلائل اپنے دائ تخیل ہی میں گردش کرتے ہوئے دیئے جاتے رہیں گے نہ مخاطب مطمئن ہو سکتا ہے نہ ایک دلیل کاف ہو سکتی ہے۔ لیکن جس لمحہ میں بھی دلیل کو مخاطب کے ماحولی تقاضوں اور تمدنی علوم کا آئینہ دار بنا دیا جائے گا دوسرے دلائل کی ضرورت باقی نہ رہیگی۔

انبیاء چونکہ "ماینطق عن الھویٰ ان ھوالا وحیٌ یوحیٰ" کی بولتی ہوئی تصویر ہوتے ہیں اس لئے ان کا شخصی دائرہ تخیل تبلیغی جدوجہد میں کام نہیں کرتا۔ نہ کوئی مادی ماحول انھیں اپنی گرفت میں لے سکتا ہے نہ طبعی موثرات، نہ ذہن وفراست کا اضمحلال، نہ انھیں تجربات کی ضرورت ہوتی ہے نہ قیاسات کی۔ ان کے دلائل غیر اختیاری طور پر مناسب حال ہی ہوتے ہیں۔ ہر چیز کا اندازہ کرسکنے کا ان میں ایک ایسا طبعی ملکہ ہوتا ہے کہ ہم اس ملکہ کے رسوخ کا بہ مشکل ہی اندازہ کر سکیں گے۔ اگر یہ خوبی ان میں نہ ہوتی تو ایک ملک یا قوم کو درست کر سکنے۔ اور ایک ایک شخص کے انفرادی ذوقِ طبع کا اندازہ کرنے کے لئے صدہا سالہ عمر بھی کافی نہ ہو سکتی۔ دوسرے اگر ہر شخص کو نو سو ننانوے دلائل سے مطمئن کرنے ہی کا پروگرام بنا لیا جائے تو آپ خیال فرما سکتے ہیں کہ ایسی پیغمبری کہاں تک کامیاب ہو سکتی ہے۔

تعجب ہے کہ اتنی سادہ اور صاف بات تک مولانا کی نظر کیوں نہ پہنچ سکی، خصوصاً جبکہ مولانائے محترم کا دل و دماغ منطق وفلسفہ کی الجھنوں سے بالکل آزاد تھا۔ کیا یہ چیز سوچنے، سمجھنے کی محتاج تھی کہ انبیاء کرام کی پہلی دلیل، پہلی صحبت اور پہلی نگاہ ہی دل میں نشتر لگانے والی ہونی چاہیئے بہ صورتِ دیگر ایک عام آدمی اور پیغمبر کی دعوتِ اصلاح میں کیا تفاوت رہیگا۔ اگر کوئی تفاوت

نہیں تو نتائج کا اختلاف کیوں ہوتا ہے۔ عرب میں جو انقلاب ہوا، کیا ہندوستان میں کوئی عالم اور لیڈر کر سکتا ہے؟ سیاسی اقتدار پر قبضہ کر کے انقلاب لانا مشکل نہیں جیسا کہ لینن اور اسٹالن کر سکے لیکن محض تبلیغ اور دعوتِ اصلاح سے ہر گونہ انقلاب برپا کر دینا آج بھی ممکن نظر نہیں آتا۔

(۳) یقیناً اخلاقی امراض کے سلسلہ میں ایک پیغمبر کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو طبعی امراض میں ایک طبیب کی ہو سکتی تھی لیکن مولانائے محترم نے یہ نہیں غور فرمایا اور شاید طبیب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ذہنی اور عملی کمزوریوں تک بآسانی پہنچ بھی نہ سکتے تھے کہ کسی طبیب کا ایسی غذا اور اتنی مقدار میں تجویز کرنا جو مریض کو ہضم نہ ہو سکے۔ عدمِ حذاقت، ناتجربہ کاری اور فنی استعداد کے گم ہونے کی دلیل ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں تو ایسی تجویز کو ناقابلیت کی کھلی ہوئی دلیل ہی تسلیم کرنا پڑے گا جبکہ خود طبیب بھی اس مرض کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہو چکا اور ہر نشیب و فراز کا اندازہ کر چکا ہو۔ کیا ہر پیچیدگی سے خود گذرنے پر بھی اگر کوئی طبیب صحیح اندازہ نہ کر سکتا ہو تو اسے ایک قابل طبیب کہا جا سکتا ہے۔

مختلف امراض میں ہضم معدی کی جو ڈگریاں قانونِ فطرت کے تحت مقرر ہیں ایک طبیب کا فرض ہے کہ ان سے واقفیت حاصل کرے۔ ورنہ وہ مریض کو اسہال کی شکایت میں مبتلا کرنے کا مجرم ٹھہرایا جائے گا۔ اور اگر نو سو ننانوے مرتبہ ایسی ہی غلطی کو دہرایا گیا تو جنابِ طبیب کا جیل خانہ سے باہر رہنا مشکل ہے۔ طبیب صرف اس ہی وقت مجوزہ غذا کو تبدیل کرے گا۔ جب وہ اپنی پہلی مجوزہ غذا کو بے محل یقین کرے۔ کیا حضرت ابراہیمؑ جیسے پیغمبر کو ہم ایک ناتجربہ کار، ایک بے پرواہ طبیب کی جگہ کھڑا کر سکتے ہیں۔ حاذق سے حاذق طبیب کی بھی ایسی تجویز اس کی تجرباتی کمزوری ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ حضرت ابراہیم نہ صرف یہ کہ "کیف تحیی الموتیٰ" سے طمانیتِ قلب اور حیات و مرگ کے نازک پہلوؤں کا تجربہ حاصل کر چکے تھے بلکہ وہ رہنمائی کے لئے انسان کے شعوری ارتقاء کے مراحل طے کرنے پر بھی بڑی حد تک مجبور نہ تھے۔ ان کی استعداد قدرتی استعداد تھی۔ تجرباتی استعداد نہیں۔ پھر ان سے ایسی ذوق ناشناسی کا ارتکاب کیسے ہوا اور خدا نے ان کی کمزوری کا اعلان

کیوں پسند کیا؟ کیا انبیاء کی تبلیغ وہدایت تک میں انسانی کمزوریاں ثابت کرنا مقصود تھا یا بادشاہ کی نافہمی کا۔ اگر اس نے پہلی دلیل پر جرح کی اور دوسری پر خاموش ہو گیا تو یہ حضرت ابراہیم ؑ کی ذوق شناسی اور نمرود کی سنجیدگی اور شعوری ارتقاء کا ثبوت ہوگا۔ انسان ماحولی ذوق سے نہیں نکل سکتا اس لئے نمرود کا پہلا اختلاف کج بحثی یا غلط تاویل نہیں کہلائے گی۔ بلکہ اسے نفسیاتی رجحانات کا تقاضہ کہنا چاہیئے۔ تبلیغ اس ہی پہلو کا صحیح اندازہ کر سکنے پر کامیاب ہو سکتی ہے۔ اس میں نمرود کا نہیں حضرت ابراہیم ؑ کا قصور تسلیم کرنا ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۴) پیغمبر یا طبیب فکر وہضم کی استعداد تو یقیناً کسی مریض میں پیدا نہیں کر سکتا مگر فکر وہضم کی استعداد کا اندازہ کر لینا یقیناً اس کا ناقابل فراموش فرض رہے گا۔ اگر وہ اتنا بھی نہیں کر سکتا تو اس کے وجود سے کیا فائدہ؟ قرآن مجید نے یہ ضرور بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جسے چاہیں ہدایت پذیرفتہ نہیں بنا سکتے۔ کیونکہ فکری استعداد کی تخلیق ان کی گرفت واختیار سے باہر ہے لیکن ان ہی کو "جادلھم بالتی ھی احسن" کا حکم دیا گیا جس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتے کہ مجادلۂ حسنہ کی استعداد ان کی فطرت میں ودیعت کردی گئی تھی اور یہ استعداد اس وقت تک نامکمل ہی رہیگی جب تک کہ وہ فکری استعدادات اور نفسیاتی رجحانات کی گوناگونیوں کا اندازہ نہ کر سکیں۔ جس شخص کی پہلی بات دل پر اثر نہ کرے اس کی دوسری باتوں کا دل کی گہرائیوں میں جگہ حاصل کر لینا مشکل ہوگا۔ مخاطب کا ذہن اگر پہلے دفعہ ہی میں غیر مطمئن ہو جائے تو طمانیت کی طرف آتے آتے دیر لگتی ہے۔ کسی مقرر کی اگر پہلی تقریر اچھی ہو گئی ہو تو دوسری تقریر کے اعلان پر عوام کھنچے چلے آتے ہیں۔ ورنہ نہیں۔ پہلی ملاقات اگر دل پر نقش قائم کر سکے تو ساری عمر اس کا اثر باقی رہتا ہے۔ ہزار بدگمانیاں بھی پہلی ملاقات سے کشمکش میں پڑ جاتی ہیں۔ یہ زندگی کے تجربات ہیں جنھیں ٹھکرایا نہیں جا سکتا مگر افسوس ہے کہ مولانائے محترم نے ادبی سیلاب میں بہتے ہوئے ان پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔

یہاں تک تو مجھے مولانائے محترم کے مقدمات سے جو جزئی اختلاف تھا اس پر روشنی ڈالی گئی۔ اب میں اصل بحث کے سلسلہ میں دو ایک چیزوں پر کچھ اور عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

بہت غور کرنے کے باوجود ابھی تک میری سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ نمرود سے لیکر مولوی عبدالحق صاحب بلکہ مولانا ابوالکلام صاحب تک ہر ایک کو "ربی الذی یحیی ویمیت" سے یہ غلط فہمی کیوں ہوئی کہ حضرت ابراہیمؑ کا منشا انفرادی حیات و مرگ تھی۔ مولانا عبدالحق بھی دریافت کرچکے ہیں کہ "افلاک کو ہماری شخصی زندگیوں سے کیا تعلق" اور مولانائے محترم نے بھی آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا کہ "میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے جس کے قبضہ و تصرف میں ہماری موت و حیات ہے" حالانکہ آیت کے اس ٹکڑے میں "ہماری" اور "تمہاری" موت و حیات کے تعین کی طرف کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا۔ یہ تو دماغ کی کارگری ہے کہ اس نے الجھنے کے لئے ایک پیچیدگی کا اضافہ کرلیا۔ "یحیی ویمیت" ایک عمومی تخیل ہے اور ساری کائنات[1] سے وابستہ۔ صرف انسانی زندگی سے اس کو وابستہ کردینے کا کیا حق ہے؟ اور وہ بھی انسانی اجتماعیت کے جزئی تصور تک کو ٹھکراتے ہوئے انفرادی حیات و مرگ پر جب کبھی گفتگو کی جائے گی۔ بہت کم انسانی معدے اس غذا کو ہضم کرسکیں گے حیات و مرگ کا قانون۔ قانونِ تخلیق و ابداع کی طرح اقتدارِ اعلیٰ کی طرف رہنمائی بہ مشکل ہی کرسکتا ہے اگر انفرادیت سے اس کو متعلق کردیا جائے۔ انفرادی زندگی گوناگوں جزئی قوانین میں پردہ بہ پردہ نہاں ہے۔

ہر بادشاہ، ہر ڈاکٹر، ہر ڈاکو، ہر تھانیدار، ہر جوگی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق مجھ سے ہے اگر حضرت ابراہیمؑ کا یہی منشا تھا تو پھر معدہ نہیں ثقیل غذا کی خرابی تھی، ہر ایک میں کچھ نہ کچھ طاقت ہے جس کی معجز نمائیوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نمرود اگر حجتِ ابراہیمی کے اس پیچیدہ تصور کو نہ سمجھ سکا تو اسے قصوروار نہیں کہہ سکتے۔ لیکن اگر ایسا نہ تھا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسے وہی غلط فہمی ہوئی جو مولانا ابوالکلام صاحب تک کو ہو سکتی تھی اور ہوئی۔

---

[1] "ملکوت السموٰت والارض" کا مطالعہ کرنے والا اس کائناتی ارتباط سے بے خبر نہیں ہو سکتا جو ایک روح کی تخلیق کیلئے نقطۂ آغاز کا کام دیتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب جیسے نظریہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں، کیا حضرت ابراہیمؑ اس سے آشنا نہ ہوں گے یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ روحانیت اور فلکیات کے مادی زندگی پر زبردست اثر ڈال سکنے کی تحقیق نمرود کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔ ابو النظر رضوی۔

بڑی حد تک مولانا ابوالکلام صاحب مولوی عبدالحق صاحب کے اس اعتراض کو بھی نظر انداز کر گئے ہیں جس کے ذریعہ انھوں نے سوال کیا تھا کہ ایک مچھر یا مکھی بنانے کا مطالبہ حضرت ابراہیمؑ نے نمرود سے کیوں[1] نہ کیا۔ اگرچہ اشارہ ضرور کیا تھا۔ مولوی صاحب کا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ شخصی حیات و مرگ کی الجھن پیدا کرنے سے تخلیق و ابداع کا مطالبہ زیادہ مبہوت کن ہوتا۔ قرآن نے کئی جگہ صنم پرستوں سے یہ مطالبہ کیا بھی ہے مگر یہاں دراصل اس کا کوئی موقعہ ہی نہ تھا۔ نمرود خالقِ کائنات ہونے کا دعوے نہیں کر رہا تھا جو ہوش و حواس میں ہوتے ہوئے کیا ہی نہیں جا سکتا۔ انسان کو کبھی یہ مغالطہ نہیں ہوا۔ سارا فتنہ ربوبیت و پروردگاری کا ہے اور چونکہ انسانی فطرت پروردگار کی پرستش پر ہی تعمیر کی گئی تھی اس لئے ایسے مغالطات نے اسے بے راہ روی پر مجبور کر دیا۔ روزِ ازل میں بھی خدا نے انسان سے یہ اقرار نہیں کرایا کہ میں خالق ہوں یا نہیں بلکہ یہ ہی سوال کیا گیا کہ "اَلَسْتُ بِرَبِّکُم" کیا میں تمہارا پروردگار نہیں؟ چونکہ یہ سوال اجتماعی زندگی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ساری زندگی سے وابستہ تھا۔ انسانی فطرت اس نکتہ کو پہچان گئی اور اس نے "بلیٰ" سے اس کا جواب دیدیا۔ مگر مادی زندگی نے پھر اسے انفرادیت کی تاریکیوں میں ٹھوکریں کھانے اور دوربینی سے کام نہ لے سکنے پر چونکہ بعض اعتبارات سے مجبور کر دیا تھا اس لئے وہ جزئی پروردگاریوں سے دھوکہ کھانے لگا۔

یہی دھوکہ تھا جسے حضرت ابراہیمؑ نے نمرود کے ذہن سے دور کرنا چاہا۔ ایسی حالت میں خالق و صانع ہونے کی بحث کیونکر چھیڑی جا سکتی تھی۔ مولوی عبدالحق صاحب بنیادی تصور تک نہ پہنچ سکے ورنہ حضرت ابراہیمؑ کو "لقمہ" نہ دیتے۔ نمرود اس نکتہ کو تو سمجھتا تھا لیکن شخصی تصورات میں الجھ کر رہ گیا۔ اور یہی وجہ سے حضرت ابراہیمؑ کو دوسرا فقرہ کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تعجب یہ ہے کہ نمرودی مغالطہ آج تک شاعرانہ توارد کی طرح اپنا کام کر رہا ہے۔ یہ دشنۂ پنہاں تا ہنوز

---

[1] یہ سوال خالقیت کے تصور سے پیدا ہوا اور خالقیت کا تصور علماء کی اس تفسیر سے پیدا ہوا کہ "ربی الذی یحیی و یمیت" سے مراد حیات و مرگ سے پروردگاری کرنے والا نہیں خالقِ حیات و موت ہے اگر خالقیت ہی زیر بحث ہوتی تو یہ سوال موزوں ہو سکتا تھا۔ (ابوالنظر رضوی)

زنگ آلود نہ ہو سکا۔

دوسری چیز مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا نے اس بارے میں قطعاً کوئی وضاحت نہیں فرمائی کہ نمرود کا مبہوت ہو کر رہ جانا ان کے نزدیک کیونکہ عقلی شکست نہیں بلکہ صرف وجدانی شکست تھی اس استدلال کو مکمل نہیں کہہ سکتے جو صرف دل کو شکست دے اور دماغ کے احساسِ برتری کو کم نہ کر سکے۔ غالباً مولانا کے نزدیک حجتِ ابراہیمی کا عقلی پہلو کمزور تھا۔ حالانکہ مکالمہ کی سرگذشت کا کوئی حصہ اس کی تائید نہیں کر رہا۔ مبہوت ہونا شعوری کیفیت ہے۔ وجدان اس سے اثر پذیر ہو سکتا ہے لیکن براہِ راست اس کے تاثر کا نام مبہوت ہونا نہیں رکھا جا سکتا۔ کاش مولانا اس گوشہ کو بھی روشن کرنے کی فرصت پا سکتے۔ اس نقطہ تک پہنچ کر چاہتا ہوں کہ مجھے بھی اپنا حل پیش کرنے کی اجازت دی جائے۔

قرآن مجید کی جس آیت کے بارے میں بحث وگفتگو ہو رہی ہے پہلے اسے ملاحظہ فرما لیجئے تاکہ بنیادی تصور کو سامنے رکھکر معروضات پر آپ غور فرما سکیں۔

الم تر الی الذی حاجّ ابراھیم	کیا تو نے اس شخص کے حال پر نگاہ نہیں کی جس نے
فی ربہ ان آتاہ اللہ الملك	ابراہیم سے دلیل بازی[1] کی تھی کیونکہ اس کو خدا نے
اذ قال ابراھیم ربی الذی	بادشاہت دیدی تھی۔ جب ابراہیم نے کہا میرا
یحیی و یمیت قال انا احی	پروردگار تو وہی ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے اس نے
و امیت قال ابراھیم فانّ[2]	جواب دیا کہ میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں، ابراہیم
اللہ یأتی بالشمس من المشرق	نے کہا کہ خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے تو مغرب
فأتِ بہا من المغرب فبہت	سے نکال دے۔ اس پر وہ ہکا بکا رہ گیا جس نے

---

[1] میں "حاجّ" کا ترجمہ "جھگڑا" نہیں کرتا۔ کج بحث سے بحث کرنا وقت ضائع کرنا ہے۔ اگر نمرود ایک قابل آدمی تھا تو کج بحث نہیں ہو سکتا۔ اور اگر نا قابل تھا تو اس کے مباحثے کو قرآن کیوں یاد دلا رہا ہے۔ ماحولی ذوق کا اختلاف رکھنے والا کج بحث نہیں کہلا سکتا۔ [2] "فا" میرے نزدیک نمرودی دعوے سے تعلق قائم کرنے کے لئے لائی گئی تھی، جسے مولانا نے نظر انداز کر دیا۔ (ابو النظر رضوی)

الذی کفر۔ واللہ لایھدی انکار کیا تھا۔ خدا اس پارٹی کو جو تجاوز عن الحدود کی بنیاد
القوم الظالمین۔ پر قائم ہو، منزل مقصود تک نہیں پہنچاتا۔

اس آیت سے چند امور صاف ہو جاتے ہیں، مجادلہ، ربوبیت و پروردگاری کے بارے میں تھا جو انسانی تاریخ کا ہمیشہ ایک جزر رہا ہے۔ پرورش کرنے اور مشکلات کے پردوں کو چاک کر کے زندگی کے منازل طے کرانے والے سے انسان فطری طور پر محبت رکھتا اور اس کی اطاعت کرتا رہا ہے۔ مظاہر ربوبیت کے وجودِ سیمیائی سے مغالطہ کھاتے رہنے کی وجہ کم نگہی، نفسیاتی تاثر کی شدت اور شعور کا تاثرات سے شکست خوردہ ہو جانا ہی کیوں نہ ہو۔ ہر ربوبیت اور مظہر ربوبیت کی عظمت و محبت اس کے رگ و ریشہ میں جذب ہوتی رہی۔

نمرود نے اپنی آمریتِ مطلقہ کو جب اپنے متمدن ممالک کی سیاسی، فوجی، معاشرتی اور اقتصادی زندگی کے ہر پہلو پر غالب محسوس کیا اور دیکھا کہ سارے ملک کی زندگی میری ہی نوازشاتِ خسروانہ کی پرورش پا سکتی ہے۔ تو اس نے کواکب[1] کی روحانی قوتوں کا اپنے آپ کو نمائندہ سمجھا، خصوصاً اس وجہ سے کہ تخیلی سائنس کی تمام ترقیات بھی اس کی گرفت میں تھیں اور عوام کے اس بنیادی تخیل سے فائدہ اٹھا سکنے کے لئے جو علم نجوم اور تخیلی سائنس میں کمال حاصل کرنے کی بنا پر ان کی زندگی کا نصب العین بن گیا تھا۔ یعنی کواکب ہی اس غیر محسوس توانائی کا سرچشمہ ہیں جو مادہ کے ارتقار کا باعث ہو رہی ہے۔ اس نے اپنی پروردگاری کا دعویٰ کر دیا۔ چونکہ عوام کا بنیادی تصور ہی کمزور تھا اس لئے انھیں نمرود کو دیوتا اور ربوبیتِ کواکب کا مظہر تسلیم کرنے میں تامل نہ کرنا پڑا۔ جس طرح خدا پرست قومیں بھی انبیا اور اولیا رکو بالغیر اور بالواسطہ سہی، خدا کی تمام قوتیں سپرد کرتی رہی ہیں۔

---

[1] آج کمیونسٹ کواکب کی جگہ ہیگل کے نظریۂ تضاد کو دے رہے اور معاشی پروردگاریوں کا مرکز اسٹالن کو بتا رہے ہیں۔ یہی رنگ نمرود کے زمانہ کا تھا۔ کل نمرود کو وہی پوزیشن حاصل تھی جو آج اسٹالن رکھتا ہے۔ آج نیچر کی غیر محسوس توانائی کے تغیرات سے پیدائش و ارتقائے حیات کا مسئلہ حل کیا جاتا ہے۔ کل کواکب کی غیر محسوس طاقت کو سرچشمہ تسلیم کیا گیا تھا۔ ابوالنظر رضوی۔

انھوں نے بھی کائنات کی توانائیوں اصل مرکز کواکب کو اور اس کا مظہر بادشاہ کو مانا تھا اور خدا پرستوں نے بھی جہاں تک مادی زندگی کا تعلق ہے۔ روحانیین اور بادشاہوں کو مظہرِ صفاتِ الٰہی ظلّ اللہ بلکہ تیمم کے پردہ میں خدا قرار دینے سے تکلف نہیں کیا۔ جب غیر محسوس طاقتوں کے سایہ میں نمرود کی حکومت مستحکم ہو گئی اور استحکام نے اس کے غرور کا پارہ اور چڑھا دیا حتی کہ جب صراطِ مستقیم سے تجاوز ان حدود تک پہنچ گیا جہاں ضد کا پیدا ہو جانا قانونِ قدرت ہے اور جسے یورپ کا فلسفی ہیگل نظریہ[1] تضاد کہتا ہے تو خدا نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پیدا کیا جو اس ہی ماحول کے فرزند تھے۔ اور مرضیاتِ الٰہیہ کے علم بردار۔

عجائباتِ قدرت کا مطالعہ کرنے سے پیشتر وہ بھی اپنی سوسائٹی کے اس نظریہ سے متاثر تھے کہ کواکب کی رفتار، ان کی شعاعوں کے انحراف و استوار، شعلۂ کی توانائی، کواکب کی اقلیدسی اشکال وغیرہ ہی زندگی کو نشو و نما دینے، سنوارنے اور سنبھالنے کا کام کرتے ہیں۔ ماضی بھی ان کی مخصوص رفتاروں سے تیار ہوا تھا۔ حال بھی ان ہی کی نوازش و تغافل سے ترکیب پا رہا ہے اور مستقبل کے حوادث بھی اُن ہی کے فرماں پذیر ہیں۔ اگر کواکب کی پروردگاری کام نہ کر رہی ہوتی تو زندگی کا نظام درہم برہم ہو جاتا لیکن اس کے باوجود چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تخلیق ہی ایسے نظریات کو شکست کرنے کے لئے ہوئی تھی اس لئے قدرت نے ان کی مخفی استعدادات کو ابھارا اور وہ ایک جدید زاویۂ نگاہ سے سماوی عجائبات کا مطالعہ کر سکنے کی توفیق سے سرفراز ہوئے۔ انھوں نے جس ستارہ میں بھی اضافی طور پر عظمت و کبریائی کا احساس کیا اس ہی کو "ھذا ربی"[2] "ھذا اکبر" کہتے ہوئے جبینِ نیاز

---

[1] کمیونسٹوں وغیرہ نے اس نظریۂ تضاد سے زندگی کے انقلابات کا فلسفہ پیش کیا ہے تاکہ مادی طاقتوں کے مثبت و منفی پہلوؤں کو خدا کی عظمت سپرد کی جا سکے۔ اور ماضی سے مستقبل پر روشنی ڈالتے ہوئے پروگرام بنانا بھی ممکن ہو جائے۔ مگر میرے نزدیک اس فلسفہ کی بنیاد ہی میں ایک شعوری اور استقرائی کمزوری ہے۔ اور اس بنا پر قانونِ الٰہی کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام اور اس کے نظامِ حیات میں تفصیلی طور پر بحث کی جا چکی جسے کئی مجلدات میں پیش کرنے کا ارادہ کر چکا ہوں۔ والتوفیق بیدہ۔ (ابوالنظر رضوی)

[2] مولانا عبید اللہ سندھی کا خیال ہے اور انھوں نے میری موجودگی میں اس پر روشنی ڈالی (باقی صفحہ آئندہ پر ملاحظہ ہو)

جھکا دی۔ مگر جب انھوں نے ہر روشن ستارہ کو ڈوبتے، چھپتے اور تاریکیوں میں گم ہوتے ہوئے دیکھا تو احساسِ عظمت و برتری زخم خوردہ ہوگیا۔ ضمیرِ انسانی نے کروٹ لی اور ایسی عظمت و کبریائی کی دل آویزیوں سے انکار کر دیا جو تابندگی کو پایندگی نہ دے سکتی ہو۔ کارخانۂ ہستی میں پروردگاری کا نظام تسلسل کے ساتھ کام کر رہا ہے۔ لیکن جن عظمتوں سے ان پروردگاریوں کو وابستہ خیال کیا گیا تھا وہ خود اپنا تسلسل قائم نہیں رکھ سکتیں۔ ایسی حالت میں کیونکر یقین کیا جاتا کہ وہ پروردگاری کے نظام کا تسلسل قائم رکھ سکیں گی۔ جو خود ڈوب رہا ہو وہ دوسرے کو کس طرح ساحل تک پہنچا سکتا ہے ہو نہ ہو، پروردگاری کا سرچشمہ ستاروں کی دنیا سے بھی بلند تر عظمت ہی کا کوثر ہوگا۔

یہی وہ انقلاب تھا جس سے ان کی پاکیزہ فطرت نے نیا سانچہ تبدیل کر لیا۔ ستاروں کو پروردگار ماننے، ماننے ستاروں کے پروردگار تک پہنچ گئے۔ پھر انھوں نے ایک اور ارتقائی منزل طے کی جسے مرگ و زیست کا فلسفہ اور اس کے گوناگوں تغیرات کا علم کہنا چاہئے۔ حضرت ابراہیمؑ مسلسل ارتقا اور پروردگاری کا بنیادی راز سمجھنا چاہتے تھے اس لئے انھوں نے اس دقیق ترین نکتہ کا حل تلاش کرنا چاہا جو موت کے راستہ سے بھی حیات و پروردگاری کا دعویٰ کر رہا تھا "کیف تحی الموتیٰ" اس ہی تشنگی کو بجھانے کا مطالبہ تھا۔ اس پیچیدہ گتھی کو سلجھانے کے بعد وہ اچھی طرح سمجھ گئے کہ ربوبیت و ارتقا کا نظام و تسلسل مرگ و زیست کی قوتوں پر گرفت رکھنے والا ہی قائم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ حضرت ابراہیمؑ نے "ہذا ربی" کی جو آواز بلند کی وہ وحدت الوجود کی بنیاد پر تھی ورنہ ستاروں کو رب نہ کہہ سکتے۔ مجھے مولانائے محترم کا یہ نظریہ تسلیم نہیں حضرت ابراہیمؑ نے "ہذا ربی" ہی نہیں فرمایا بلکہ "ہذا اکبر" کے ذریعہ اعترافِ ربوبیت کا راز بھی بتا دیا تھا۔ ان کے نزدیک عظمت ہی پروردگاری کے لئے دلیلِ راہ بن سکتی تھی۔ یعنی عظیم ترین ہستی ہی کو پروردگار ہونا چاہئے۔ اسلام نے بھی اس تصور کو "اللہ اکبر" سے زندہ رکھا ہے مگر چونکہ کواکب کی عظمت کا تسلسل انھوں نے نہ پایا اس لئے پروردگاری کا تسلسل بھی اس سے وابستہ نہ کر سکے۔ حالانکہ کائنات میں نظامِ ربوبیت بغیر کسی وقفہ کے برسرِ عمل تھا۔ بنا بریں حضرت ابراہیمؑ نے اعلان کر دیا کہ میں ایسی پروردگاری سے جذباتِ عقیدت و پرستش وابستہ نہیں کر سکتا بھلا اس چیز سے اور وحدت الوجود سے کیا تعلق؟ وحدت الوجود ایک ذہنی حقیقت ہے عملی فطرت رکھنے والے انبیاء غیر عملی حقائق کی ترجمانی نہیں کیا کرتے۔ ابو النظر رضوی

کرسکتا ہے اس کے سوا جو کچھ ہے فریب نظر اور طلسم خیال۔

حضرت ابراہیمؑ کا یہ دریافت کرنا کہ مردوں کو کیونکر زندہ کیا جائے گا، دراصل موت سے زندگی اور ربوبیت وارتقاء کا راستہ معلوم کرنا تھا کیونکہ "ملکوت السموات" کے مشاہدہ نے طبعی قوانین کے تحت جگمگانے اور ڈوب جانے یا زندہ ہو جانے اور مر جانے کا انداز تو پہلے ہی بتا دیا تھا جب حضرت ابراہیمؑ ربوبیت کے نظامِ مسلسل اور رازہائے مرگ وزیست سے بھی باخبر ہو گئے تو اس دور کے نظریۂ ربوبیت کی اصلاح ان کے ذمہ رکھی گئی۔ نمرود جو سیاسی اقتدار سے اس غلط نظریہ کو کامیاب بنا رہا تھا اور غرورِ شاہی نے خود اس کے دل ودماغ پر بھی پردے ڈال دیئے تھے حضرت ابراہیمؑ نے بعض دوسری عملی تدابیر کے ساتھ اس سے گفتگو کرنے کو بھی اپنے پروگرام کا جزء بنا لیا جیسا کہ انبیاء ہمیشہ کرتے رہے ہیں۔ کیونکہ سیاسی اقتدار پر جب تک ضرب نہ لگائی جائے کوئی پروگرام "پیمانہ" حیثیت میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ قرآن نے اس ہی گفتگو کا مذکورہ آیت میں تذکرہ کیا ہے۔

ایک طرف حضرت ابراہیمؑ ہیں جو ربوبیت کے بنیادی فلسفہ کو سمجھے ہوئے تھے اور دوسری طرف نمرود تھا جس کی نگاہ شخصی ربوبیت کے مخصوص گوشوں سے بلند نہ ہو سکی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ گفتگو کے درمیان میں اس سے فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک وہی پروردگار ہونا چاہیے جو مرگ و حیات دونوں پر گرفت رکھتا ہو۔ نہ زندگی اس کے قانونِ ربوبیت سے باہر قدم رکھ سکے، نہ موت کیونکہ قانونِ ربوبیت کا نفاذ کر سکنے کے لئے عضوی ساخت رکھنے والی کائنات کے سارے نظام سے کام لینا پڑے گا۔ ایک پودے اور ایک انسان کی پرورش بھی اس وقت تک نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ کائنات کی مشنری کا ہر پرزہ اپنی اپنی جگہ گردش نہ کر رہا ہو۔ صدہا قوانین پرورش کے نظام کو سنبھالتے اور آگے بڑھاتے ہیں۔ ان قوانین کا توازن قائم رکھنے، مادہ کو خطِ مستقیم پر چلانے، طرح طرح کی استعدادات کو نمایاں کرنے کے لئے تعمیر وتخریب اور مثبت ومنفی کام کرنی نظام جب تک کسی ہستی کے اشارہ پر رقص نہ کر رہا ہو ایک انسان، ایک پرندہ ایک پودے، ایک

پھول اور ایک پنکھڑی کو بھی نشو و نما دینے کے امکانات پیدا نہیں ہو سکتے۔ لہذا اس ہی کو پروردگار ہونا چاہیئے جو زندگی اور موت دونوں پر نظامِ ربوبیت کو غالب کر سکتا ہو۔ مگر چونکہ حضرت ابراہیمؑ نے ایک سادہ اور مختصر سی بات فرمائی تھی۔ "ربی الذی یحیی و یمیت" نمرود اس کے عمومی تصور تک نہ پہنچ سکا۔ اس کا فکر و وجدان شخصی تصورات ہی میں گردش کر رہا تھا۔ اس لئے اس نے "ابراہیمی نظریہ" کو بھی اپنے ذہنی اور وجدانی سانچہ پر ہی ڈھال لیا۔

یہ چیز نمرودی کے ساتھ مخصوص نہ تھی عام طور پر لوگ گفتگو کرتے ہوئے پہلے پہلے ان ہی تصورات میں گم رہتے ہیں جو ان کا دائرۂ تخیل پیدا کر رہا ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتے کہ دوسرے کا کیا مطلب تھا بلکہ اپنے مطلب کو اس کا مدعا قرار دے کر مناظرہ کرنے لگتے ہیں۔ اکثر اس چیز کا اثر خود استدلال کرنے والے پر بھی پڑ جاتا ہے۔ اور وہ جذباتی اشتعال میں غلط لائنوں پر بحث کرنے لگتا اور ایک بے معنی جنگ کی نوعیت پیدا کر دیتا ہے۔ درمیان میں اگر کوئی سنجیدہ اور آزاد پوزیشن رکھنے والا جج ہوا تو یہ ہنگامہ فرو ہو جاتا اور دونوں اپنی غلط فہمیوں کا احساس کر لیتے ہیں ورنہ پوری پوری کانفرنسیں ناخوشگواری کے ساتھ ختم کر دی جاتی ہیں۔ بہرحال نمرود نے اپنے انفرادی تصور کے رنگ میں جسے محدود اجتماعیت بھی کہہ سکتے ہیں، جواب دیا "انا احی و امیت" میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ . . . .

. . . آپ کا خیال تھا کہ جو زندگی اور موت پر قابو نہ رکھتا ہو وہ پروردگاری نہیں کر سکتا۔ پروردگاری کے لئے ایجابی پہلوؤں کو ابھارنے اور سلبی طاقتوں کو محدود ڈگریوں میں رکھ سکنے کی طاقت ضروری ہے۔ مجھے آپ کا نظریہ تسلیم کرنے سے انکار نہیں۔ واقعی جو زندگی مثبت و منفی قوتوں پر کنٹرول نہ کر سکتا ہو وہ پروردگار نہیں ہو سکتا۔ مگر مجھے تو آپ کے معیار سے بھی پروردگار ہونے کا حق رہے گا۔ کیا میں پورے ملک ہر قوم اور ہر فرد کی پرورش نہیں کر رہا۔ کیا کوئی صوبہ، کوئی گروہ، اور کوئی شخص میری زراعتی، اقتصادی، معاشرتی، اور سیاسی پروردگاریوں سے بے پرواہ ہو سکتا ہے۔ کیا تعمیر و تخریب اور مرگ و زیست کی تمام قوتیں میری گرفت میں نہیں۔ کون ہے جسے میں تباہ

نہ کرسکوں، پھانسی پر نہ چڑھا سکوں اور کون ہے جو میری نوازشات و توجہاتِ خسروانہ کے باوجود کسی کو لذتِ حیات اور عیشِ دوام سے محروم کرسکے۔ اگر یہ سب سچ ہے اور آپ بھی اپنے نظریہ کی صداقت پر قائم ہوں تو پھر کیوں میری پروردگاریاں دیکھتے ہوئے آپ بھی سرِ تسلیم خم نہ کردیں۔

حضرت ابراہیمؑ سمجھ گئے کہ نمرود اس ہمہ گیر اور مسلسل تصور تک رسائی نہیں حاصل کرسکا جو پروردگاری کے لئے ضروری تھا بلکہ جغرافیائی اور شخصی حدود ہی کو اس نے محدود پروردگاری کے لئے کافی خیال کرلیا ہے۔ اس لئے انھوں نے اس کی پروردگاری کو تسلیم کرتے ہوئے صرف اتنی خواہش ظاہر کی کہ اس دعوے کا ثبوت فراہم کردیا جائے۔ نمرود نے دریافت کیا کہ آپ کی طمانیتِ قلب کس قسم کے ثبوت سے ہوسکتی ہے۔ انھوں نے فرمایا۔

فانّ اللہ یأتی بالشّمس من المشرق　　خدا سورج کو پورب سے نکالتا ہے تو
فأت بہا من المغرب۔　　پچھم سے نکال دے۔

یعنی موجودہ نظامِ حیات و پروردگاری (نہ کہ قوانینِ تخلیق و ابداع) نظامِ فلکی کی اس گردش سے وابستہ ہے جو آفتاب کو مشرق سے طلوع کرے چنانچہ آپ کی سائینٹفک ریسرچ بھی اس کے خلاف نہیں ورنہ کواکب کی روحانی طاقتوں کو آپ پرستش کے قابل کیوں سمجھتے اور ان کی رفتاروں سے ماضی و مستقبل کو کیوں وابستہ کیا جاتا۔ چونکہ آپ کے نزدیک بھی نجوم و کواکب کی وہی رفتاریں جو نظامِ شمسی سے وابستہ ہیں، کارخانۂ ہستی کو زندگی اور تابندگی تقسیم کررہی ہیں اس لئے کواکب کی پروردگاری تو مابہ النزاع نہیں ہوسکتی۔

سوال صرف اتنا ہے کہ یہ نظام، یہ رفتاریں، یہ طلوع و غروب "تقدیر العزیز العلیم" کی فرماں پذیری ہے یا آپ کے اشارۂ چشم و ابرو کا۔ اگر آپ اس نظام کے تبدیل کرنے کی طاقت رکھتے ہیں تو آپ کی پروردگاری سے انکار کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔ اگر نظامِ شمسی کے اس تغیر سے کارخانۂ ہستی پر موت کی ہیبت ناکیاں طاری نہ ہوں تو نظامِ زندگی پر آپ کی گرفت ثابت ہوجائے گی۔ اور اس ہی سے اندازہ ہوجائے گا کہ موت بھی آپ کی جنبشِ نگاہ کی تابع تھی

یا نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ اگر وہ تقدیر، وہ اندازۂ استعداد اور مقررہ رفتاروں کا وہ نظامِ جذب و انجذاب شکست ہو جائے۔ جس کے تحت آج کائناتِ ارضی سرسبز و شاداب ہے اور انسان اس کے زیرِ سایہ علوم و تمدن میں برابر ترقی کر رہا ہے تو یقیناً موجودہ زندگی فنا ہو جائے گی۔ اس کے بعد ایک نیا نظامِ حیات مغرب سے آفتاب کو طلوع کر کے قائم کیجئے۔ اس طرح "انا احی وامیت" کا ثبوت فراہم ہو جائے گا جو پروردگاری کی پہلی اور آخری نشانی تھی۔

اس مطالبۂ ثبوت کی نوعیت سمجھانے کا ایک اور بھی طریقہ ہے۔ نہایت سادہ اور قرآنی اسلوبِ بیان سے قریب تر۔ وہ یہ کہ حضرت ابراہیمؑ نے جب دیکھا کہ نمرود پروردگاری کا مساویانہ دعوے کر کے مجھے اپنا حلقہ بگوش بنانا چاہتا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ چونکہ کائناتِ ارضی اور اس کی وسیع ترین فضاؤں کا آفتاب اور اس کی رفتاروں کے مخصوص نظام سے کسبِ حیات و ارتقاء کرتے رہنے کا سلسلہ آپ ہی نہیں، آپ کے آباؤ اجداد سے بھی قدیم تر ہے۔ اس لئے یہ تو نہیں قیاس کیا جا سکتا کہ وہ آج تک آپ کی جنبشِ نگاہ پر گردش کرتا رہا ہے اسے تو یقیناً ایک ایسی ہی ذات نے قائم کیا ہو گا جو ازل سے ہے اور جسے خدا کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر آپ کو حیات و مرگ پر مساویانہ اقتدار کا دعویٰ ہے تو طلوع و غروب کا نظام بالکل تبدیل کر دیجئے۔ تاکہ خدا کا بنایا ہوا نظامِ حیات شکست[1] ہو جائے۔ اس نے بنایا تھا، آپ نے بگاڑ دیا۔ دونوں کی مساویانہ طاقت ثابت ہو گئی۔

---

[1] قرآن نے جہاں یہ دعویٰ کیا تھا کہ "لا الشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النہار ذلک تقدیر العزیز العلیم" نہ سورج چاند کو پکڑ سکتا ہے، نہ رات دن سے پہلے آ سکتی ہے۔ یہ ہی ہے ایک طاقت ور اور باخبر ہستی کا قائم کیا ہوا نظام جس سے ثابت ہوتا ہے کہ چاند سورج کی رفتاریں ان کی جبلت کا تقاضہ ہیں۔ اور انھیں تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ وہیں اس نے آثارِ قیامت میں جس کے دوسرے معنی تخریبِ نظام ہیں، بتایا تھا کہ "یوم یاتی بعض آیات ربک طلوع الشمس من المغرب" یعنی پروردگار موجود ہونے کے ثبوت میں یا یوں کہئے کہ آیاتِ ربوبیت میں سے دوسری نشانیوں کے ساتھ ایک نشانی مغرب سے آفتاب کا طلوع ہونا ہے۔ اس کے دو معنوی پہلو نکل سکتے تھے۔ ایک یہ کہ پروردگار سے انکار کرنے والوں کو نظامِ حیات کے تخریبی تغیر سے یقین ہو جائے گا کہ جو کچھ ہم سمجھتے تھے وہ درست نہ تھا۔ اب بازپرس کا وقت آ ہی گیا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

بصورت دیگر اس پروردگاری کو آپ سے نسبت نہ دی جاسکے گی۔ جس کا نظم نہ آپ تیار کرسکے تھے، نہ آپ بگاڑ سکتے ہیں۔ بنانے والے کی برابر طاقت رکھنے والا ہی بگاڑ سکتا ہے۔ آپ دونوں میں سے صرف ایک کام کر دیجئے۔ زندگی اور موت آپ کے تحتِ قدرت بھی ثابت ہوجائے گی۔

نمرود ستارہ پرست قوم کا ایک فرد تھا اور ستارہ پرستی کا آغاز، نجوم وہیئت کے ان مشاہدات ہی سے ہوا تھا جو کائنات کے ہر گوشہ میں قوت، احساس اور جوشِ نمو تقسیم کرتے ہوئے ربوبیت کا سیلاب لا رہے تھے۔ کوئی شک نہیں کہ ان کی سائنٹیفک تحقیقات اتنی ترقی یافتہ نہ ہوسکی تھی کہ لوگ عام طور پر خود ستاروں کو ایک نظام میں جکڑا ہوا محسوس کرسکتے۔ یا ان روحانی قوتوں کا مرکز تلاش کرسکتے۔ جسے وہ کواکب کی طرف منسوب کرتے تھے۔ حالانکہ وہ قوتیں خود ان ہی کی شخصیتوں میں ودیعت کر دی گئی تھیں یا طبعی عوامل کے تحت۔ لیکن اقتضائے دورہ کی کمزوریوں سے بے خبر ہونے کی بناء پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دوسرے یہ کہ پروردگاریوں کا ایک ہی قانون و نظام نہیں جیسا کہ عام طور پر لوگوں نے سمجھ لیا تھا بلکہ خدا اس کو تبدیل کرکے دوسرا نظامِ ربوبیت بھی اس ہی زندگی میں قائم کرسکتا ہے۔ پہلی چیز ہی زیادہ وزنی ہے۔ قیامت، مادی زندگی کا تخریبِ عام سے پہلے کوئی نظامِ ربوبیت قائم کرنے نہیں آئے گی۔ قرآن کی صدہا آیات اس کی تائید کر رہی ہیں اور اس ہی لئے نمرود سے مغرب کو مشرق بنانے کا مطالبہ کیا گیا تاکہ زندگی کا نظام مٹ جائے۔ لیکن علماء نے اس آیت کے دوسرے پہلو سے کافی دلچسپی لی۔ بعض نے لکھا کہ "فی ذالک رد علی اصحاب الھیئۃ ومن وافقھم ان الشمس وغیرھا من الفلکیات بسیطۃ لا تختلف مقتضیاتھا ولا یتطرق الیھا تغیر ما ھی علیہ" (فتح الباری جزء حادی عشر ص ۳۰۷) حالانکہ نمرود سے مطالبہ بھی اس ہی تصور کے تحت کیا گیا تھا اور قرآن کی دوسری آیات میں بھی یہی دعویٰ کیا گیا ہے۔ خواہ بساطت وغیرہ کو علت نہ قرار دیا گیا ہو ہاں ان فلاسفہ کی اس سے ضرور تردید ہوسکتی ہے جو اس نظامِ فلکی کو ابدی تسلیم کرتے ہوں ورنہ یونانی فلاسفہ جو خدا اور نیک عمل پر ایمان رکھتے تھے اس آیت کی رد میں نہیں لائے جاسکتے اور بعض علماء نے اس سے بھی زیادہ ترقی کی اور فرمایا کہ یہ دوسرا نظامِ ربوبیت ایک سو بیس سال تک رہیگا۔ شاید مدعا یہ تھا کہ پروردگاری کی یہ جدید نمائش ایک معقول زمانہ تک ضرور ہونا چاہئے۔ ہوسکتا ہے کہ نظامِ شمسی کا یہ جدید تغیر اس سے بھی زیادہ عرصہ تک رہے کیونکہ توازن قائم رکھنے والی توانائی کا نظام بہرحال رفتہ رفتہ ہی شکست ہوگا۔ عقل بھی یہی کہتی ہے اور قرآن بھی مگر اسے ربوبیت کا جدید نظام نہیں کہہ سکتے ہاں انقلاب کا عبوری دور کہہ سکتے ہیں۔ بنابریں مجھے یہ کہنے کا حق ہے کہ نمرود سے مذکورہ مطالبہ زندگی کے مقابلہ پر موت کو غلبہ دیکھنے کا مطالبہ تھا۔ (ابو النظر رضوی)

عقائد و نظریات تبدیل نہیں ہو سکتے تھے۔ سوائے اس کے کہ فطری استعدادات اور انسانی احساسات کا تزکیہ پیغمبرانہ قوتوں سے کیا جاتا۔ انسان حقائق تک پہنچنے کے لئے اشاعتِ علوم کا محتاج نہیں اس کا شعور و وجدان سب کچھ محسوس کر سکتا ہے مگر خود اس استعداد کا نمایاں ہو سکنا بعض اسباب و علل کے بغیر ممکن نہیں۔ جن میں سے اکتسابی عِلل بھی ہیں اور غیر اکتسابی بھی۔

بہر حال ستارہ پرستی کرنے والی قوم، کائناتِ ارضی کے اس ربط و وابستگی سے ناآشنا تھی جو اسے موجودہ نظامِ شمسی سے جذبِ حیات کے لئے ہونا چاہئے۔ اس ہی لئے حضرت ابراہیمؑ نے پروردگاری کا جو ثبوت طلب کیا تھا اسے کواکب پرستانہ ذہنیت اور ذوقِ طبع کے خلاف نہیں کہہ سکتے۔ اس سے زیادہ توافق کا امکان ہی نہیں ہو سکتا۔ اس ہی وجہ سے یہ ممکن نہ ہو سکا کہ نمرود ایک ایسی حقیقت کا انکار کرے جو خود اس کے دائرۂ تخیل کا ترجمان ہو۔

فبہت الذی کفر جس نے خدا کی ربوبیت کا انکار کیا تھا نتیجہ میں ہکّا بکّا رہ گیا۔

یہ کہنا کہ یہ ہی مطالبہ نمرود نے حضرت ابراہیمؑ سے کیوں نہ دہرایا نہ صرف اس نقطۂ نظر سے درست نہیں کہ اسے جس قدر شوخ، بے باک اور کج فہم سمجھ لیا گیا یا اپنی پوزیشن محفوظ کرنے کے لئے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے وہ اتنا شوخ چشم ہی نہ تھا اس کی ساری گفتگو عام انسانی فطرت اور شخصی ذوقِ طبع کے عین مطابق تھی۔ ہر دوسرا شخص اس ماحول اور اس فکر و وجدان کے تحت وہی باتیں کرتا جو نمرود کرتا رہا۔

(حضرت ابراہیمؑ اس کے ذوقِ طبع اور ماحولی تصورات سے پوری طرح باخبر تھے۔ اس بنا پر وہ اس بیماری کی ہر علامت، ہر کمزوری اور ہر پہلو کو سمجھتے تھے۔ انھوں نے جو کچھ بات چیت کی وہ نبض شناسی کا بہترین معجزہ تھا) بلکہ اس بنا پر بھی اسے وقعت نہیں دی جا سکتی کہ اگر بالفرض خدا کا پروردگار ہونا ثابت نہ ہوتا تب بھی اس کے دعوہائے ربوبیت کو کوئی فائدہ نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس کا انکار کسی سلبی جذبہ اور خدا کی نفرت یا دشمنی پر مبنی نہ تھا بلکہ وہ اپنی پروردگاری کو تسلیم کرانا چاہتا تھا۔

سوال دہرانے کے دوسرے معنی یہ ہی ہو سکتے تھے کہ اسے یہ چیز تسلیم ہے کہ پروردگاری

کے لئے جس نظامِ شمسی کو شکست کر کے قانونِ مرگ و زیست پر قابو یافتہ ہونے کا ثبوت فراہم کرنا چاہئے تھا اس کا کوئی امکان نہیں یعنی حضرت ابراہیمؑ کا پروردگار ہو یا نہ ہو۔ میں یقیناً پروردگار نہیں۔ صرف اتنی بات ہی سے حضرت ابراہیمؑ اس مجادلۂ ربوبیت میں کامیاب ہوجاتے اور وہ سارا معاشی نظام جو نمرود کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کرتے ہوئے ستارہ پرستی کے تصور پر گردش کر رہا تھا انقلاب و گردش کے طوفان سے شکست قبول کر لیتا۔ اور اس نظام کا شکست ہوجانا ہی قانونِ الٰہی کے تحت نظامِ حیات قائم کرنے کے لئے سنگِ بنیاد کا کام دیتا۔

علاوہ ازیں مطالبۂ ابراہیمی کو دہرانا اس وجہ سے بھی اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ نمرود دہریہ اور خدا کا منکر نہ تھا[1]۔ خالقیت اس کے نزدیک بھی انسانی دسترس سے باہر تھی اور جب یہ ثابت ہوجاتا کہ نمرود جیسی عظمت و سطوت رکھنے والا بادشاہ بھی پروردگاری کی کوئی طاقت نہیں رکھتا تو اس کے نفسیاتی رجحانات پروردگاری کا انتساب کرنے کے لئے خالق و صانعِ عالم سے ادھر ٹھہر ہی نہ سکتے تھے اس کا دل خود پکار اٹھتا کہ اگر میں بھی پروردگار نہیں ہوں تو خدا کے سوا کوئی پروردگار نہیں ہو سکتا۔ سورج آج ہی سروں پر نہیں چمک رہا بلکہ ہزاروں برس اسے روشنی تقسیم کرتے ہوئے گذر گئے۔ اگر نمرود جیسی ہستیاں بھی اس کی نمائندگی کرتے ہوئے ربوبیت کا دعویٰ نہیں کر سکتیں تو پھر کون اس کا مستحق ہو سکیگا۔ لازمی طور پر یہ تسلیم کرنا پڑتا کہ وہی پروردگار ہو سکتا ہے جو نامعلوم عرصہ سے تخلیق اور تخلیقی ارتقاء کا ذمہ دار رہا ہو اور یہی حضرت ابراہیمؑ کا مقصدِ تبلیغ تھا۔ نمرود کا مطالبۂ ابراہیمی کو پورا نہ کر سکنا اور مطالبہ کو دُہرانا ایک ہی نتیجہ پیدا کرتا۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ مطالبہ دوہرانے سے فخر و غرور کا سر اونچا کرنے کے امکانات ہو سکتے تھے۔

اب صرف ایک سوال اور رہ جاتا ہے جس کا جواب دینا باقی رہ گیا کہ اگر نمرود[2] سے بغیر نوعیت متعین کئے

---

[1] خدا کے منکر بھی آج تک اپنے آپ کو خالق نہ کہہ سکے ناقابلِ گرفت توانائی ہی کو خالق و پروردگار تسلیم کرنا پڑا۔ پھر نمرود سے یہ توقع کیونکر قائم کی جا سکتی ہے —

[2] دراصل مولوی صاحب کے ذہن میں اس سوال کے وقت خالقیت کا تصور تھا جو موضوعِ بحث سے کوئی نسبت ہی نہیں رکھتا لیکن میں نے ایک قدم آگے بڑھ کر ربوبیت کے تصور کو سامنے رکھتے ہوئے بھی اس گتھی کو سلجھانا ضروری خیال کیا۔ کاش یہ مضمون خود مولوی عبدالحق صاحب کی نظر سے بھی گذر سکتا جن کا پتہ معلوم نہیں۔ (ابوالنظر رضوی)

پروردگاری کا ثبوت طلب کر لیا جاتا تو وہ پہلے وقفہ ہی میں سپر انداز ہو جاتا، حالانکہ اس کی کوئی وجہ نہ تھی۔ وہ صاف کہہ سکتا تھا کہ متمدن دنیا میں آپ جو گوناگوں ترقیات دیکھ رہے ہیں یہ میری ہی پروردگاری کا نتیجہ ہے۔ آبپاشی کے ذرائع سے میں نے جنگلوں کو سرسبز کھیتوں میں تبدیل کر دیا، وسائل صحت و تندرستی سے صحتِ عامہ کو جوان کر دیا، کالجوں سے علمی نشوونما میرے ہی توسط سے ہو رہی ہے اور بہتر سے بہتر تعمیرات کر سکنے کے مواقع میں نے ہی پیدا کئے۔ ملک کی دولت میں مسلسل اضافہ میری ہی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ امیری اور غریبی میری ہی چشم کرم کے کشادوبند کا دوسرا نام ہے کوئی فرد اور کوئی جماعت میرے فیصلہ کے بعد نہ زندہ رہ سکتی ہے نہ اسے کوئی مار سکتا ہے۔ زندگی کا کونسا گوشہ ہے جو میری پروردگاری سے نہ جگمگا رہا ہو۔

حضرت ابراہیمؑ اس کا کیا جواب دیتے لازمی طور پر خاموش ہو جانا پڑتا یا شاہدات سے انکار کرنے کے لئے ایسا پیچیدہ راستہ اختیار کرنا پڑتا جو مناظرہ کا دروازہ کھول دے۔ اس لئے حضرت ابراہیمؑ نے ربوبیت و پروردگاری کے ثبوت کا معیار مقرر کر لینا پسند کیا۔ جب اس معیار کے مطابق اس نے پروردگاری کا دعویٰ کیا تو انھوں نے ایک ایسا ثبوت طلب کیا جو معیار کے بنیادی تصور کو بہترین اور وسیع ترین صورت میں نمایاں کر سکتا تھا۔ نمرود ثبوت فراہم نہ کر سکا۔ اور باوجود اس کے کہ وہ ثبوت اس کی معلومات، ذوقِ طبع اور قومی نظریہ کے بالکل ہم رنگ تھا۔ ایسے حالات میں انسانی فطرت کا تقاضہ ہی یہ تھا کہ جذبات و شعور کے دوگونہ مطالبات کے درمیان مبہوت ہو کر رہ جائے۔ شخصی جذبات کا تقاضہ پروردگاری کا اعتراف کرانا تھا اور انسانی ذہن کا تقاضہ اعترافِ شکست کر لینا وہ کچھ نہ طے کر سکا کہ کیا کرے۔ دو قوتوں یا متوازن کششوں کے درمیان معلق ہو کر رہ گیا۔ کیا اس پر بھی یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اقدام کیوں کیا؟ نہیں اور ہرگز نہیں ۔

یہ تھا وہ "مجادلہ حسنہ" جس کا سبق ہمارے پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی دیا گیا۔ کیونکہ ان کے پیغمبرانہ پیغامات کو قومی اور بین الاقوامی انقلابات سے گذرنا تھا اور ہدایت کی کوئی روشنی نہیں پہنچائی جا سکتی تھی۔ اگر وہ اور ان کے مبلغین مناظرہ کی بجائے مجادلۂ حسنہ کو شمع راہ نہ بنا سکتے۔ آپ سوچئے کہ کیا اس مجادلہ میں دلائل کا اختلاف موجود ہے۔ کیا ذوقِ طبع کا اندازہ نہیں کیا جا سکا۔ کیا

احساسِ شکست کو ذوقِ طبع کا سہارا پالینا ضروری ہے؟

یہ تھا وہ حل جو مجھے مطمئن کر سکا۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن اپنی جگہ مکمل تعلیم اور بہترین اسباق رکھتا ہے۔ مگر انسان کے محدود ذہنی اور نفسی دوائر تمام پہلوؤں تک ایک وقت میں اور ایک جماعت کے ذریعہ نہیں پہنچ سکتے۔ ہر زمانہ میں ہر مسلمان کو اس پر غور کرتے رہنا چاہئے۔ کوئی نکتہ کسی کی سمجھ میں آجائے گا اور کوئی نکتہ کسی کی۔ اس طرح تمام رجحانات اور ہر ذہنی ارتقار کی تسکین کا سامان مہیا ہوتے رہنا ممکن ہے۔ ورنہ اگر ہمیشہ پیچھے کی طرف ہی دیکھتے رہے تو آگے نہ بڑھ سکیں گے۔ حالانکہ زمانہ ہر پہلو سے بدل رہا اور نئے نئے سوالات پیدا کر رہا ہوگا۔

قرآن اور تصوف

سنہ ۴۵ء کی بلند پایہ علمی اور تحقیقی کتاب

تالیف جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی بیرسٹرایٹ لا صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ
حیدر آباد دکن، رفیقِ اعزازی ندوۃ المصنفین دہلی

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ ایک خاص اسلوب میں پیش کیا ہے۔ کتاب و سنت کے منشار و ماخذ کی روشنی کتاب کی جان ہے۔ قابلِ مطالعہ کتاب ہے۔ بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

عبادت و استعانت۔ قرب و معیت۔ تنزلات ستہ، خیر و شر، جبر و قدر
یافت و شہود، قیمت دو روپے مجلد تین روپے۔

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

اسلام میں حکومت کا تصوّر

از جناب محمد آصف صاحب سیوہاروی بی۔ اے

آغازِ انسانیت سے لیکر آج تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جس میں کسی رنگ اور کسی طرز کی حکومت کسی حصۂ زمین پر نہ رہی ہو۔ سیاسی مفکروں میں اگرچہ حکومت کی پیدائش کے سلسلہ میں بہت کچھ اختلاف ہے لیکن اب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ انسان ہمیشہ کسی نہ کسی حکومت کے ماتحت رہا ہے اس میں شک نہیں کہ حکومت کی تعریف وقت اور زمانہ کے اعتبار سے مختلف رہی ہے لیکن بعض شرائط جو اداروں کو حکومت کہلائے جانے میں مُمِدّ و معاون ہوتی ہیں، قدیم سوسائٹی میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ افلاطون کا یہ خیال "کہ کنبہ اور حکومت میں صرف وسعت کا فرق ہے" زیادہ صحیح نہیں ہے پھر بھی کنبہ اور حکومت میں بعض اہم جزمشترک پائے جاتے ہیں اور کنبہ بڑی حد تک موجودہ حکومت کی تشکیل میں معاون رہا ہے، کنبہ داری سے قبل کی سوسائٹی یقیناً آغازِ انسانیت سے قبل کی سوسائٹی قرار پائیگی اور اس لئے اس دور میں کسی قسم کی حکومت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ ارسطو کا قول "انسان مل جل کر رہنے والا جانور ہے وہ کبھی بغیر سوسائٹی کے نہیں رہا" یہ بھی ہمارے خیال میں آغازِ انسانیت سے متعلق ہے۔

اس وقت دنیا میں جو سیاسی اضطراب اور بے چینی پھیلی ہوئی ہے۔ اس کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں ایک اہم سبب حکومت سے عوام کی ناواقفیت بھی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ موجودہ زمانہ میں حکومت کے جو ڈھانچے پائے جاتے ہیں۔ وہ کسی نے ایک دن میں بنا کر نہیں کھڑے کردیئے بلکہ حکومت بھی اور چیزوں کی طرح ارتقائی منزلوں سے گزرتی رہی ہے۔ روم اور یونان کی معروف العوام حکومتوں سے لے کر موجودہ دور کی حکومتوں تک ان میں سینکڑوں تبدیلیاں ظہور پذیر

ہوئیں اور حکومت بے شمار انقلابی وادیوں کو طے کر کے اور "ہفت صد ہفتاد قالب" دیکھکر موجودہ منزل تک پہنچی ہے۔ اس زمانہ میں حکومت کی مختلف النوع اشکال اور نت نئے نظریوں کے سامنے انسان مبہوت ہو کر رہ جاتا ہے اور جب تک حکومت کے بارے میں اس کو کافی وشافی علم نہ ہو وہ اپنے خیالات کو ایک مرکز پر جمع نہیں کر سکتا۔

اہلِ یورپ میں تو بہت پہلے سے ایک گروہ جمہوریت سے بدظن تھا اور اسی گروہ نے مل کر "نازی" "فاشیٹ" "کمیونسٹ" حکومتوں کی بنا ڈالی۔ مگر اب ہندوستان بھی جس کی معراج کبھی صرف جمہوری حکومت حاصل کرنا تھا اسوقت جمہوریت سے بدظن ہے اور یہاں کے باشندوں کی ایک کثیر تعداد جمہوریت کے نوزائیدہ پودہ کی بیخ کنی پر آمادہ نظر آتی ہے۔ یہ سوال کہ کونسی جماعت راہِ راست پر ہے اس کا جواب آسان نہیں۔ ایسے لوگ بہت کم ہیں جو کسی اصول کے ماتحت رائے قائم کرتے ہیں۔ عوام حکومت کی بھول بھلیاں سے ناواقف ہیں وہ ہر شعلہ پر شمع کا گمان کر کے پروانہ وار اس کا طواف شروع کر دیتے ہیں۔ مسلمانوں کی حالت اور بھی قابلِ افسوس ہے۔ ان میں ایک بہت بڑا طبقہ یہ یقین کر بیٹھا ہے کہ مسلمانوں کی حکومت ختم ہو جانے سے اسلامی اصول بھی فنا ہو گئے۔ وہ مغربی مورخین کی ساحرانہ تحریروں کے زیرِ اثر یورپ سے ایسے مرعوب و مسحور ہو گئے کہ کسی اسلامی ادارہ کی طرف توجہ کرنا جہالت کا مترادف سمجھتے ہیں۔ تاریخِ سیاست میں تو ان کا سرے سے نام ہی نہیں۔ مفکرینِ یورپ میں جہاں کسی مفکر نے یہ کہا کہ مسلمانی حکومتیں صرف دینی حکومتیں (Theocracy) تھیں۔ مغرب زدہ سادہ لوح مسلمان بھی یہ سمجھنے لگا کہ سیاست کی اندھیریوں کے لیے خضرِ راہ مغرب کے علاوہ کوئی نہیں۔ ایسا گمان رکھنے والوں سے ہماری گذارش ہے سے

سخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جاست

حکومت کی تعریف اس تمہید کے بعد اب ہم اس موضوع پر تفصیلی روشنی ڈالتے ہیں۔ حکومت وہ سیاسی نظام ہے جس کے ذریعہ ریاست اپنے احکام جاری کرتی ہے یا جیسے فرانسس لیبر

(*Francis Leebe*) نے کہا ہے کہ حکومت وہ آلہ یا کل ہے جس کے ذریعہ ریاست ہر اس موقع پر کام کرتی ہے جب وہ براہِ راست اپنے اقتدار کو کام میں نہیں لاتی۔

حکومت کے اقسام حکومت کی قسموں کے متعلق بہت سے اختلافات موجود ہیں اور سیاسی مفکروں نے مختلف اصول کے ماتحت اس کی مختلف قسمیں قرار دی ہیں۔ بعض مفکر تقسیم کا اصول ان آدمیوں کی تعداد قرار دیتے ہیں جن کے ہاتھوں میں اقتدارِ اعلیٰ ہو۔ اس اصول کے ماتحت حکومت کی تین قسمیں کی گئیں ہیں۔

(۱) سلطانی یا شخصی حکومت . . . . (*Monarchical*)

(۲) اشرافی۔ . . . . (*Aristocratic*)

(۳) جمہوری۔ . . . . (*Democratic*)

اگر سرکاری اقتدارِ اعلیٰ کسی ایک شخص کے ہاتھ میں ہے قطع نظر اس سے کہ اس کے ماتحت کتنے افسر کام کرتے ہیں تو طرزِ حکومت شخصی کہلائے گا۔ اس سلسلہ میں عام کسوٹی یہ سمجھی جاتی ہے کہ اگر کسی حکومت کا حکمراں سلطنت پر حقِ وراثت سے حکمرانی کرتا ہے تو وہ حکومت شخصی کہلائے گی۔ لیکن حکومت کی یہ تقسیم ارسطو کے زمانہ کی ہے۔ موجودہ زمانہ میں حکومت کا طریقہ اس قدر بدل گیا ہے اور اتنے جدید طرز پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کو کسی ایک عنوان کے ماتحت ملانا دشوار ہے۔

مثال کے طور پر انگلستان کی حکومت کو لیجئے جس میں بادشاہت سلسلہ بہ سلسلہ ایک ہی خاندان میں چلی آتی ہے اور حکمراں صرف اس حق سے فرمانروائی کرتا ہے کہ اس سے قبل اس کا باپ حکومت کرتا تھا، انگلستان کے نامکمل آئین کے مطابق بادشاہ قانون کا سرچشمہ ہے حکومت اس کی حکومت ہے۔ وزارتیں اس کے وزرا ہیں۔ عدالتیں اس کی عدالتیں ہیں اور وہ خود قانون کا بالادست ہے۔ انگریزی ضرب المثل کہ "بادشاہ کوئی جرم نہیں کر سکتا" بھی اسی لئے ہے کہ بادشاہ قانون کا منبع ہے اور اس لئے قانون سے بالاتر ہے۔ مگر یہ سب کچھ ایک کیمیائی نمود کے سوا

کچھ نہیں، حقیقت میں بادشاہ کو کوئی اختیار نہیں اور تمام اختیارات وزیر اعظم بادشاہ کے نام پر استعمال کرتا ہے۔ بادشاہ محض ایک کٹھ پتلی سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔ ایسے موقع پر قدیم تعلیم کی حقیقی دقت محسوس ہوتی ہے بہ اعتبار صورت انگلستان کی حکومت شخصی حکومت ہے اور بہ اعتبار روح جمہوری۔ اور یہ مسئلہ اس سے بھی زیادہ پیچیدہ ہو جاتا ہے اگر امریکہ، روس، جرمنی وغیرہ حکومتوں پر قیاس کیا جائے۔ بہرنوع جن اصول تقسیم کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ اس کے لحاظ سے ہر وہ حکومت جس میں ایک شخص کو سرکاری اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہے اور وہ حق وراثت سے گدی کا مالک بنا ہے اور تخت سلطنت پر تا زیست قایم رہنے کا حق رکھتا ہے۔ وہ حکومت شخصی کہلائے گی۔ اور اگر سرکاری اقتدارِ اعلیٰ چند انسانوں یا آبادی کی ایک مختصر جماعت کے ہاتھ میں ہو تو حکومت اشرافی کہلائے گی۔ اس طرزِ حکومت میں آبادی کی اقلیت، اکثریت پر حکمرانی کرتی ہے لیکن اگر آبادی کی اکثریت کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور ہے اور سرکاری اقتدارِ اعلیٰ میں ایک کثیر تعداد حصہ دار ہے، خواہ شرکت نمایندہ جماعت کے ذریعہ سے ہو، تو ایسی حکومت جمہوری حکومت کہلاتی ہے۔

حکومت کی یہ تقسیم بہت پرانی ہے اور اس دور میں اس کی اہمیت تقریباً فنا ہو گئی ہے کسی حکومت کے متعلق محض اتنی بات کہنے سے کہ وہ شخصی یا اشرافی حکومت ہے، حکومت کی بناوٹ اور اس کے عملی طریقے کی وضاحت نہیں ہو سکتی اور نہ اس سے حکومت کے مقاصد پر روشنی پڑتی ہے۔ اس تقسیم کے ماتحت حکومتہائے انگلستان، روس اور ترکی سب ایک خانہ میں آجاتی ہیں۔ حالانکہ یہ امر کہ یہ حکومتیں ایک دوسرے کی ضد ہیں محتاجِ بیان نہیں۔ اسی طرح فرانس اور امریکہ ایک ہی قسم کی حکومت کے ماتحت منقسم ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ غرض کہ یہ تقسیم اس زمانہ میں ناقص بھی ہے اور غیر مفید بھی۔

اسی طرح دوسرے لوگوں نے حکومت کی تقسیم کی ہے۔ مانٹسکیو (Montesquie) نے حکومت کی تین قسمیں قرار دی ہیں (۱) (Republica) حکومت جمہوریہ (۲) شخصی حکومت

(۳) حکومت خود مختاری۔ جمہوری حکومت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "حکومت جمہوریہ وہ حکومت ہے جس میں کل جماعت یا آبادی کا ایک حصہ اقتدارِ اعلیٰ کا مالک ہو"۔ حکومت خود مختاری وہ ہے جس میں ایک انسان اپنی مرضی سے تمام نظم و نسق کرے۔ یہاں اصولِ تقسیم ضروری طور پر تعداد پر اور جزوی طور پر طرز و منشائے حکومت ہے۔

وولزے (Woolsy.) نے حکومت کی چار قسمیں لکھی ہیں (۱) شہنشاہیت (Monarchy) (۲) اشرافیہ (Aristocracy) (۳) جمہوریہ (Democracy) (۴) مخلوط ریاست (Compound State) اسی طرح مختلف مفکرین نے مختلف قسمیں کی ہیں، نیز ان مفکروں میں اصطلاحات کی تطبیق کے سلسلہ میں بہت کچھ اختلاف ہے۔

اس تقسیم کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ کوئی تقسیم کسی جامع اصول کے ماتحت نہیں۔ ان میں سے کسی تقسیم کو بھی ہم کسوٹی بنا کر دنیا کی حکومتوں کو نہیں پرکھ سکتے۔ ہر شخص نے اپنے نظریہ کے مطابق علیحدہ علیحدہ تقسیم کی ہے۔ اتنے ہی اصول ہیں جتنے کہ مفکر۔ اور نہ ان نظریوں کے اندر کوئی جامع اصول مشترک ہے۔ ان میں سے کوئی نظریہ ایسا نہیں جس سے فی الواقع مختلف حکومتوں کے مابین امتیاز قائم کیا جا سکے۔

ساخت اور طرز و منشائے حکومت کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ تقسیم کے سوا چارہ نہیں۔ بعض حکومتیں بناوٹ کے لحاظ سے یکساں ہیں مگر ان کا طرزِ حکومت بالکل جداگانہ ہے اس لئے جو تقسیم اپنے قالب اور ساخت کے لحاظ سے ہو گی۔ وہ طرزِ حکومت پر ٹھیک نہیں اتر سکتی۔ اسی بنا پر مختلف حیثیتوں سے حکومتوں کی تقسیم کی جا سکتی ہے۔ اور یہ بحث اس قدر طویل ہے کہ اس پر خود ایک بسیط مقالہ لکھا جا سکتا ہے۔ یہاں ہمیں صرف دیکھنا یہ ہے کہ جتنی حکومتیں اب تک دنیا میں قائم ہوئیں ان کا کیا منشا تھا اور مفکروں کی حکومت کے بارے میں کیا رائے ہے اور بہترین حکومت کس حکومت کو کہا جا سکتا ہے

مشہور و معروف شاعر پوپ نے بہت ہی چبھتی ہوئی بات کہی ہے۔

"For Forms of Government let fools Contest
That which is best administered is best."

"یعنی اقسامِ حکومت کے بارے میں بیوقوفوں کو جھگڑنے دو۔ جو حکومت بہتر طریقہ پر انتظام وانصرام کرتی ہے وہی بہترین ہے"

اگرچہ سیاسی مفکروں کے لیے یہ بات تشفی بخش نہیں ہو سکتی مگر اس سے یہ اصول ضرور نکلتا ہے کہ حکومت کی ظاہری ساخت اتنی اہم نہیں جتنا اہم طرز و منشائے حکومت ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حکومتیں دو ہی طرح کی ہو سکتی ہیں۔ ایک وہ جو چند یا کسی ایک شخص کے احکام کا آلۂ کار ہوں اور دوسری وہ جس میں ہر انسان حکومت کے بارے میں مساوی حقوق رکھتا ہو، ہر شخص اپنے حقوق کا استعمال کرے یا نہ کرے یہ ایک علیحدہ سوال ہے۔ بحث صرف اس پر ہے کہ ہر شخص کو حکومت میں دخل دینے کا حق حاصل ہو۔ خواہ اس کی رائے کی پذیرائی ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ حکومت کی بنیاد آبادی پر قائم ہے۔ اور آبادی کے تحفظ اور آسائش و راحت پر حکومت کی تعمیر ہوتی ہے۔ آبادی ہی ملکر حکومت بناتی ہے اور آبادی ہی کی فلاح و بہبود حکومت کا مطمح نظر ہوتا ہے۔ پس اگر تمام آبادی حکومت میں برابر کی حصہ دار ہے تو حکومت انصاف پر مبنی ہے۔ اگر کوئی شخص یا جماعت اپنے اقتدار و منفعت کے لیے حکومت کرتی ہے تو وہ ظالم ہے۔ شخصی حکومت میں بھی جمہوریت قائم رہتی ہے جیسے امریکہ میں اور اشرافی حکومت میں بھی جیسے سوئزرلینڈ میں جہاں وزرا کی ایک جماعت مل کر حکومت کرتی ہے اور شہنشاہیت میں کہا جیسا کہ انگلستان کا طرزِ حکومت ہے۔ منصفانہ اور غیر منصفانہ حکومت کی سیکڑوں قسمیں ہو سکتی ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح بناوٹ کے لحاظ سے بہت سی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ منصفانہ حکومتوں کے تحت تمام وہ شخصی، اشرافی، جمہوریتیں، صدارتی، ری پبلک اور دینی حکومتیں آجاتی ہیں جن کی بنیاد آبادی کے مساوی حقوق پر قائم ہو۔ اسی طرح غیر منصفانہ حکومت کے تحت تمام وہ حکومتیں آجاتی ہیں جن میں آبادی کے ساتھ ناانصافی برتی جائے۔

لفظ مساوات بہت سے غلط معنوں کا حامل ہے اس لئے اس لفظ کا محل استعمال اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ کیونکہ یہ اس جگہ ایک خاص معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ مساوات سے مراد مساوی حقوق ہے یعنی ہر شخص کو بغیر خوف و خطر حکومت پر اعتراضات کرنے کا حق حاصل ہو۔ اس حق کا غلط استعمال

بھی کیا جا سکتا ہے۔ ہر فتنہ پرداز اپنی کام جوئیوں کی تلقین کو اپنا حق بتا سکتا ہے۔ اس بات کا فیصلہ کہ کونسی بات مناسب ہے اور کونسی نامناسب اکثریت کا حق ہے اور اکثریت ہی کی بات قابلِ قبول ہو سکتی ہے، لیکن اسلام میں اکثریت کا تصور ایک آزاد اکثریت کا تصور ہے۔ اگر آبادی اکثریت اور اقلیت میں باقاعدہ طور پر منقسم ہے تو یہ ایک خطرناک قسم کی تقسیم ہے جو آزادی کے منافی ہے۔ موجودہ زمانہ میں جمہوریت جماعتی نظام سے وابستہ ہے۔ اور جماعتی پابندی حکومت کی پابندی سے بھی کچھ زیادہ ہے۔ ہر جماعت پہلے سے لائحہ عمل بنا لیتی ہے اور اس پر اس شدومد سے عمل پیرا ہوتی ہے کہ کسی فرد کو اس کے خلاف آواز بلند کرنے کی جرأت نہیں ہو سکتی اور بالفرض اگر کسی نے اس کی جرأت کی بھی تو فوراً اس کو جماعت سے برطرف کر دیا جاتا ہے۔ [1]

دوسری بات جو اسلام میں سب سے زیادہ نمایاں اور دوسری قسم کی حکومتوں سے بہر حیثیت مختلف ہے وہ یہ ہے کہ اسلام میں دستورِ اساسی خدا کا بنایا ہوا ہے۔ کسی انسان کا بنایا ہوا نہیں۔ اسلامی دستورِ اساسی (شریعت) غیر متبدل اور ناقابلِ تغیر (Rigid) قانون ہے اور کسی دوسرے دستورِ اساسی سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ کوئی اور دستورِ اساسی جو اگرچہ ظاہری اعتبار سے بے لوچ اور غیر متبدل معلوم ہوتا ہے جیسے امریکہ کا قانونِ اساسی وہ بھی بعض سخت شرائط کے ماتحت تبدیل ہو سکتا ہے

---

[1] (ہندوستان میں سبھاش چندر بوس سابق صدر کانگریس کی مثال اس کی تصدیق کرتی ہے) پارلیمنٹ کی با اقتدار جماعت وزارت بناتی ہے اور ہر طرح ملک پر مسلط رہتی ہے۔ اگر افراد کی اہم تعداد اس جماعت سے اختلافِ رائے ظاہر کرے تو فوراً وزارت مستعفی ہو جائے۔ برطانوی پارلیمنٹ میں ۳۱ر اپریل ۱۹۴۲ء کو مخالف جماعت کی طرف سے ایک ترمیم پیش ہو جانے پر مسٹر چرچل نے اعلان کر دیا تھا کہ اگر حکومت کی تجویز من و عن نہ منظور کی گئی تو وزارت اپنی خدمات واپس لے لے گی۔ گویا اکثریت کو حق حاصل ہے کہ وہ جس طرح چاہے حکومت کرے اور اقلیت زبانی جمع خرچ کے علاوہ اگر کسی معقول بات پر اصرار کرے یہاں تک کہ اقلیت اکثریت میں تبدیل ہو جائے تو یہ وزارت پر بے اعتمادی کا اعلان سمجھا جائے گا۔ اسلامی حکومت کے اندر اسی لئے اس طرح کی منظم جماعتوں کا التزام نہیں ہے۔ بلکہ ہر مسئلہ پر ہر شخص کو آزاد رائے دینے کا پورا حق حاصل ہے۔

اور ہوا ہے مگر اسلامی دستور اساسی اپنی جگہ پر چٹان کی طرح جوں کا توں قائم ہے۔ اور اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔ شریعت ہمیشہ کسی نہ کسی پیغمبر پر نازل ہوئی اور اب ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے بعد اسلامی شریعت میں کسی تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں۔ دوسرے فرمانِ ربانی اکملت لکم دینکم کے بعد اب کسی تبدیلی کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی۔ اور ان الحکم الا للہ (یوسف) "حکم خدا کے سوا کسی کا حق نہیں" کے بعد انسان کو اس معاملہ میں دم مارنے کا بھی موقع نہیں۔ مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے "اسلام کا اقتصادی نظام" میں اس اجمال کی تشریح اس طرح بیان فرمائی ہے۔

"اسلام نے جب حریتِ اسلامی کا علم بلند کیا تو سب سے پہلے یہ اعلان کیا کہ اس کے اجتماعی نظام میں حکومت، کارفرمائی اور وضع قانون اساسی کا معاملہ دنیا کے کسی انسان کے ہاتھ میں نہیں ہے، بلکہ حکم صرف خدا کا ہے اور حکمرانی صرف ذاتِ واحد کی ہے۔ وہی واضع قوانین ہے اور اسی کی کارفرمائی سب پر حاوی ہے۔

ملک الناس الٰہ الناس (الناس) وہ (خدا) انسانوں کا بادشاہ (بھی) انسانوں کا خدا ہے۔

الا لہ الحکم (انعام) خبردار ہو حکم "اسی خدا" کا ہے۔

لیکن اس بات سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ خدائے بزرگ و برتر نے انسانوں کو مجبور و معذور کر دیا چونکہ انسانی زندگی کی وسعتوں کا اندازہ لگانا مشکل ہے اس لئے اس کے لئے کوئی قانون ایسا نہیں بنایا جاسکتا جس میں لچک نہ ہو۔ اور اسلام دینِ فطرت ہے اسی لئے اس کے قانون میں معنیٰ کے اعتبار سے اس قدر لچک ہے کہ اس میں انسانی زندگی بالکل سموئی ہوئی نظر آتی ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام میں قیاس کو مشروع کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ کی ذات بابرکات نے قضا کے اصول و آئین پر جو فرمان تحریر فرمایا تھا اس میں وضع قانون کے متعلق فرمایا ہے "جس مسئلہ میں شبہ ہو اور قرآن اور حدیث میں اس کا ذکر نہ ہو۔ اس پر بار بار غور کرو اس کی مثالوں اور نظیروں کو پہچان کر ان پر قیاس کرو۔

کنز العمال میں قضاۃ کو ہدایات کے تحت مذکور ہے کہ حضرت فاروق کا ارشاد تھا "مقدمات میں اول قرآن مجید کے مطابق فیصلہ کرو، اگر قرآن میں وہ صورت مذکور نہ ہو تو حدیث کی طرف رجوع کرو اگر حدیث میں مذکور نہ ہو تو اجماع سے ورنہ اجتہاد سے کام لو۔

آنحضرتؐ نے ان افعال واقوال کے بارے میں جن کا منصب رسالت سے تعلق نہیں ارشاد فرمایا ہے کہ "میں آدمی ہوں اس لئے جب دین کی بابت کچھ حکم دوں تو اس کو لو، اور اپنی رائے سے کچھ کہوں تو میں بھی ایک انسان ہوں (الفاروق ص ۱۹۰)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لشکر کشی وغیرہ کے احکام کو اسی قسم کی رائے پر محمول کیا ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسلامی قانون اس زمانہ کے لئے مفید تھا اور اب دنیا اتنی آگے بڑھ گئی ہے کہ اسلام کے قدیم قوانین موجودہ ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتے۔ یہ ایک سطحی بات ہے کیونکہ اسلام کے قوانین فطری احکام ہیں اور فطرت تا قیامت ایک ہی حالت پر رہے گی۔ انسان فطرت پر پیدا ہوا ہے، اور وہ زیادہ دنوں تک اپنی فطرت کو نہیں جھٹلا سکتا۔

حکومت کی شعبہ وار تقسیم

عام طور پر حکومت کی تقسیم تین حصوں میں کی جاتی ہے۔

قانون ساز	۱، Legislative
انتظامی	۲، Executive
عدالتی	۳، Judicial

لیکن یہ تقسیم موجودہ زمانہ کے پیچیدہ نظام کے پیشِ نظر ضرورت سے زیادہ سہل ہے۔ ارسطو نے حسب ذیل تفریق قائم کی تھی۔

بحث یا مشورہ سے متعلق	۱، Deliberative
حاکمانہ	۲، Magisterial
عدالتی	۳، Judicial.

اگرچہ یونان کی سابق حکومتوں کے اندر ایک ہی شخص ان تینوں قوتوں کا مالک ہوتا تھا اور ارسطو کا نظریہ

صرف ایک نظریہ تھا جس پر عملدرآمد بالکل نہیں ہوتا تھا۔

(Palybus) پولیبیس اور (Cicero) سسرو نے تعادل و توازن قوت پر بہت زور دیا ہے ان کا خیال تھا کہ ایک قوت دوسری قوت کے اس طرح ماتحت رہے کہ کوئی قوت اپنی حد سے متجاوز ہو کر کام نہ کر سکے۔

موجودہ دور سیاست کا آدم بوڈان ہے اس نے انتظامی اور عدالتی قوتوں کی تفریق پر زور دیا ہے۔ اس کی رائے ہے کہ صاحب حکومت (اس نے لفظ پرنس Prince استعمال کیا ہے) کو خود عدالتی قوت ہاتھ میں نہیں لینی چاہیے اور عدالتی اختیارات ایک آزاد کمیٹی کو دیدیے جائیں اور تفریق اختیارات ہی انصاف کا واحد ذریعہ ہے فرانسیسی مصنف (Montesqueu) مانٹیسکیو نے اپنی کتاب (Esprit des Lois) میں جو ۱۷۴۸ء میں شائع ہوئی۔ تفریق اختیارات کے مسئلہ کو اپنا لیا۔ مانٹسکیو آزادی کو بہت عزت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اور آزادی کو انسان کا سب سے بڑا جوہر تصور کرتا تھا۔ اسی آزادی کو محفوظ رکھنے کے لئے اس نے تفریق اختیارات کا نظریہ پیش کیا۔ مانٹسکیو کا نظریہ حسب ذیل ہے۔

> "جب قانون سازی اور انتظامی اختیارات ایک ہی فرد یا جماعت میں متحد ہو جائیں تو اس حالت میں کسی قسم کی آزادی نہیں رہتی۔ . . . . اگر قوت فیصلہ اختیارات قانون سازی کے ساتھ مشترک ہو جائے تو رعایا کی زندگی اور آزادی بے باکانہ اور ظالمانہ حکومت کا نشانہ بن جائے گی۔ . . . . اگر وہ انتظامی اختیارات کے ساتھ مشترک ہو جائے تو منصف ایک جابر کی طرح برتاؤ کر سکتا ہے"

اس نظریہ نے امریکہ کے دستور اساسی اور انقلابی فرانس کو بہت متاثر کیا۔ لیکن یہ بات واضح کر دینی ضروری ہے کہ مانٹسکیو کا یہ خیال کہ انگلستان کے قانون کا جوہر اور اس کی بقا کا سبب تفریق اختیارات ہے صحیح نہیں تھا۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں انگلستان کی حکومت میں تفریق اختیارات نہیں پائی جاتی اور مانٹسکیو نے انگلستان کی حکومت پر غلط تنقید کی اور یہی غلطی انگلستان کے ماہر قانون (Blackstone) بلیک اسٹون سے ہوئی۔ ان دونوں نے انگلستان کے صرف قانون پر نظر کی اور حکومت کے

عمل کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ حالانکہ یہ ایک فاش غلطی تھی۔

اس نظریہ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ عدالتی اختیارات کو دیگر اختیارات سے علیحدہ رکھنے کی تلقین کرتا ہے۔ قانون ساز اور انتظامی حکام کو قانون و انصاف میں دخل اندازی سے روکتا ہے ([illegible] F) کے قول کے مطابق یہ ہر اختیار کے سربراہی تشریح کرنے کی ذمہ داری عاید کرتا ہے۔

(Bodin) بوڈان پہلا شخص ہے جس نے تفریق اختیارات کے مسئلہ کو سوچا اور سمجھا۔ بوڈان کی پیدائش ۱۵۳۰ء میں ہوئی۔ اور اس کے بعد جیسا کہ اوپر لکھ چکے ہیں، مانٹسکیو نے اس پر قلم اٹھایا لیکن یہ مسئلہ اس دور میں نظریہ سے آگے نہیں بڑھا لیکن ہم کو تعجب ہوتا ہے جب ہم اسلامی تاریخ کی ورق گردانی کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ۶۳۴ء میں حضرت عمر فاروقؓ خلیفہ مقرر ہوئے اور جب ہم اس خلیفہ کے کارناموں پر نظر ڈالتے ہیں تو تاریخ میں یہ الفاظ بھی لکھے ہوئے ملتے ہیں۔ صیغۂ عدالت کے زیر عنوان الفاروق میں مذکور ہے۔

> "یہ صیغہ بھی اسلام میں حضرت عمرؓ کی بدولت وجود میں آیا۔ ترقی تمدن کا پہلا دیباچہ یہ ہے کہ صیغۂ عدالت، انتظامی صیغہ سے علیحدہ قائم کیا جائے دنیا میں جہاں جہاں حکومت و سلطنت کے سلسلے قائم ہوئے، مدتوں کے بعد ان دونوں صیغوں میں تفریق ہوئی، لیکن حضرت عمرؓ نے خلافت کے چند ہی روز بعد اس صیغہ کو الگ کر دیا۔"
>
> "شروع میں بعض انتظامی دشواریوں کی وجہ سے کچھ دنوں تک انتظامی اور عدالتی صیغے ایک رہے لیکن جب پورا انتظام قائم ہو گیا تو قضا کا محکمہ مستقل کر دیا۔"[1]

ان سطور کی روشنی میں کسی دعوے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ متعصب نگاہوں کے علاوہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اسلامی سیاست ابتدا ہی سے کتنی اونچی تھی اور سیاست کے میدان میں جو کارہائے نمایاں مسلمانوں نے کئے وہ کسی قوم سے نہ ہو سکے۔ ایچ۔ جی۔ ویلز (H. G. Wells.) جیسے پروپیگنڈا کرنے والے مورخ اپنے دل خراش فقروں اور غلط بیانیوں سے مسلمانوں کو سیاست کے بارے میں

---

[1] تاریخ اسلام مولفہ شاہ معین الدین احمد۔

مفلس قرار دے سکتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں:۔

"اہل عرب خفیف سی سیاسی صلاحیت رکھتے تھے اور انھیں سیاسی تجربہ بالکل نہیں تھا۔" لہ

مگر صداقت کے دلدادہ "ہر چمکتی ہوئی شے سونا نہیں ہوتی" کہہ کر ان کتابوں کو طاقِ نسیاں میں اٹھا کر رکھ دیتے ہیں اور وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ یہ جنگل کے قانون سے اسلام کی زریں روایات کو مٹانے کی ایک ناکام کوشش ہے۔ صرف اسی پر اکتفا نہیں بلکہ (Encyclopaedia Britannica.) والوں نے تو سرے سے مشرقی اقوام کو ہی سیاست سے بے بہرہ سمجھ لیا اور وہ سیاست کے میدان میں ان کا کوئی حصہ تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ کتاب مذکورہ کی گیارہویں جلد میں اقسام حکومت کے زیر تحت مذکور ہے۔

"اقسام حکومت کا سوال صرف یورپی اقوام سے متعلق ہے۔ شہنشاہیت اشرافیہ اور جمہوریہ کے محاسن و معائب یورپ کی تاریخی حکومتوں کے مظاہر، محاسن و معائب ہیں سیاسی تاریخ لکھنے والوں کی زبان کی عمومیت ہمیں اس امر سے اندھا نہ کردے کہ وہ مقابلۃً انسانوں کے ایک قلیل گروہ کے متعلق خیال کررہے ہیں۔"

سبحان اللہ کیا یاوہ گوئی ہے۔ اپنے منہ میاں مٹھو بننا اسی کو کہتے ہیں۔ گویا مشرقی اقوام میں اس قسم کی حکومتیں نہ قائم ہوئیں اور نہ مشرق نے ان حکومتوں کے نظریوں میں معاونت کی۔ حضرات بھول جاتے ہیں کہ مشرقی لوگ زیادہ عملی تھے ان میں یہ مباحث کم ہوتے تھے کہ مرغی پہلے پیدا ہوئی یا انڈا۔ وہ انڈا اور مرغی سے برابر استفادہ کرتے تھے۔ لیکن ہاں مثل مشہور ہے کہ چلتی کا نام گاڑی ہے۔ آج یہ لوگ برسرِ اقتدار ہیں جو چاہیں کہیں۔ لیکن لنکن کے الفاظ میں "وہ تمام آدمیوں کو ہمیشہ کیلئے بے وقوف نہیں بنا سکتے۔"

مسلمانوں کے سیاسی خزانے خطبات اور احکامات کے اندر دفن ہیں۔ یہ لوگ سیاست کو ایک جزو زندگی خیال کرتے تھے اور اس لئے اس کو زندگی سے علیحدہ کوئی اور چیز نہیں سمجھتے تھے دوسرے

لہ A Short History of the world. P. 164.

اس زمانہ میں مضامین کی یہ پیمائی تقسیمیں بھی نہیں تھیں، پس متلاشیٔ حق کو ڈھونڈھنے سے سب کچھ مل سکتا ہے، اور حق پر پردہ ڈالنے والوں کو کچھ بھی نہیں دکھائی دے سکتا۔ مثال کے لئے مسئلہ قضا کو لیجئے یورپی تاریخ "رومن امپائر کے دوازدہ گانہ قواعد جو رومیوں کے بڑے مفاخر خیال کئے جاتے ہیں" پیش کرے گی۔ مگر اسلامی تاریخ اس سے زیادہ شاندار احکامات پیش کرتی ہے اور وہ حضرت عمر فاروق رضؓ کا قضا کے اصول و آئین پر ایک فرمان ہے جو آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ گورنر کوفہ کے نام لکھا تھا موجودہ زمانہ میں چونکہ حکومت کی باگ ڈور مغربی اقوام کے ہاتھ میں ہے اور مشرقی اقوام پر ایک سکر چھایا ہوا ہے۔ اس لئے مشرق کے بیش بہا خزانے دنیا کے سامنے اس صورت سے نہیں آئے۔ لیکن حق کی جستجو کرنے والوں کے لئے یہ بے بہا موتی ہر وقت چشم براہ ہیں۔

اگرچہ تفریق اختیارات کے مسئلہ کی صحت سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر اس پر عمل پیرا ہونے میں آج جو دقتیں پیش آ رہی ہیں اس کے پیشِ نظر اس نظریہ کی اہمیت بہت زیادہ باقی نہیں رہتی۔ . . حکومتِ امریکہ جس کا قانونِ ریاستی سب سے زیادہ اس مسئلہ پر زور دیتا ہے وہ بھی پوری طرح اس مسئلہ پر کاربند نہیں ہو سکی۔ چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ موجودہ زمانہ میں تفریقِ اختیارات اتنی ضروری نہیں جتنی اختیارات کی ربط دہی اور گرہ بندی ضروری ہے۔ ہر حصہ کو اپنے تئیں پبلک کا ملازم سمجھنا چاہئے اور اس کو ہر ممکن کوشش کرنی چاہئے کہ انتظام و انصرام امور میں مدد کرے۔ چنانچہ ایچ جے لاسکی رقمطراز ہیں:۔

> "قانون ساز مجلسیں اپنے فرائض انجام نہیں دے سکتیں۔ جب تک کہ وہ قانون کے نفاذ میں دخل اندازی کرنے کے نیز بوقت ضرورت ججوں کے فیصلوں کو جو عام طور پر نا قابلِ اطمینان سمجھے جائیں ایکٹ کے ذریعہ مسترد کر دینے کے قابل نہ ہوں۔"

لاسکی کے نقطۂ نظر سے قطع نظر یہ بات ماننی پڑتی ہے کہ تفریقِ اختیارات جہاں کارکردگی و تاثیر بخشی کی حامل ہے وہاں بعض اوقات شبہات اور اندرونی اختلافات کا بھی باعث بنتی ہے۔ ہر اختیار زیادہ سے زیادہ اپنی طاقت کو استعمال کرنے کا خواہشمند اور دوسروں کو اس کے استعمال سے

علیحدہ رکھنا چاہتا ہے۔ فائنر (Finer) کا قول ہے کہ تفریقِ اختیارات کا نظریہ حکومت کو غفلت اور بے چینی کے متضاد حالات میں پھنسا دیتا ہے۔ مگر ان سب کے باوجود یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ انتظامی اور عدالتی اختیارات کا علیحدہ ہونا انصاف کے لئے ضروری ہے۔

(۱) قانون ساز (Legialature.)

جمہوری طرز کی حکومتوں کو اسمبلی، پارلیمنٹ وغیرہ بہ الفاظِ دیگر مجلسِ قانون ساز پر بہت ناز ہوتا ہے۔ لیکن یہ قانون ساز مجلسیں بہت زیادہ عمر نہیں رکھتیں (Jenks) جینکس کے قول کے مطابق اگلے زمانہ میں قانون بنائے نہیں جاتے تھے بلکہ منکشف کئے جاتے تھے۔ جب اول اول پارلیمنٹ کا آغاز ہوا تو اس کا مقصد قانون بنانا نہیں تھا بلکہ روپیہ مہیا کرنا اور روپیہ کی منظوری دینا تھا۔ مگر اب قانون ساز مجلسیں ایک خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ لیکن یہ سمجھنا غلطی ہوگا کہ جمہوری حکومت میں صرف قانون ساز مجلسیں ہی قانون کا منبع ہیں۔ پروفیسر ہالینڈ (Halland) نے پانچ حسب ذیل ذرائع اور گنوائے ہیں۔

(۱) Custom or Usage رسم ورواج یا دستور

(۲) Religion مذہب

(۳) Judicial decision عدالتی فیصلے وتجاویز

(۴) Scientific Commentaries سائنس کی تفسیرات

(۵) Equity اصول معدلت (جن سے قانون کی کوتاہی کی اصلاح کی جاتی ہے اور جو عام رواج اور قانون نافذ الوقت پر مرجح سمجھا جاتا ہے)

لیکن سب سے زیادہ اہم ذریعہ قانون ساز مجلسیں ہیں۔ موجودہ زمانہ میں بھی انتظامی حصہ قانون سازی سے بالکل دست بردار نہیں ہوگیا۔ امریکہ میں صدرِ جمہوریہ کو بعض اختیارات ہیں جن کو وہ قانون ساز مجلس (Senate) کے $\frac{۲}{۳}$ ممبران کی منظوری کے تحت استعمال کرتا ہے۔ برطانیہ میں پارلیمنٹ صرف قانون کا خاکہ تیار کرتی ہے۔ ان خاکوں کی تفصیلات انتظامی حصہ کے مختلف

محکمے اپنے احکامات سے بناتے ہیں جن میں سے بعض تفصیلات وقتی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ہو
ہیں اور جن کے لئے پارلیمنٹ کی منظوری ضروری ہوتی ہے۔

سوئزرلینڈ میں قانون بنانے کے لئے براہِ راست جمہوریت کے بھی حسب ذیل باقیات
پائی جاتی ہیں۔

(۱) استشارۂ جمہور۔ (کسی خاص مسئلے میں کل رائے دہندوں سے بلاواسطہ فیصلہ چاہنا)۔
(Referendum) عام طور سے اس سے یہ مراد ہے کہ کوئی قانون جو قانون ساز اسمبلی
پاس کردے اس وقت تک مکمل و باضابطہ نہیں سمجھا جاسکتا جب تک
کہ ایک مقررہ تعداد جمہور کی اس کے موافق رائے نہ دیدے۔

(۲) Initiative) شہریوں کا حق قانون سازی (جو مجلس وضع قوانین کے سو
دوسرے شہریوں کو حاصل ہوتا ہے)۔

استشارۂ جمہور حق رد ہے کہ قانون پاس ہو یا نہ ہو لیکن شہریوں کا حق قانون سازی
انھیں خود قانون کے تجویز کرنے کا حق دیتا ہے۔

(۳) (. The Plebiscite) رائے عامہ (کسی اہم جمہوری معاملے میں رائے
دہندگان کا بلاتوسط نمایندہ رائے دینا) عموماً اس حق کا استعمال کسی ملک کے حصہ کے تبادلے کے
موقع پر کیا جاتا ہے۔ ۱۹۳۵ء میں سار کا علاقہ (Saarreigm) جرمنی کو رائے عامہ کی بدولت ملا
صوبہ برار نظام کو اسی کی وجہ سے دیا گیا۔

یہ حق یورپ میں اٹھارویں صدی سے جاری ہے اور مشرق میں بھی بوقت ضرورت اس سے
کام لیا گیا ہے۔

ہر مملکت میں قانون ساز مجلسیں علیحدہ علیحدہ ہیں اور ان کی تفصیلات میں پڑنا ان صفحات
کا مطلب نہیں۔ یہاں اتنی بات جان لینی ضروری ہے کہ قانون ساز مجلسیں پارٹی بندی پر قائم ہوتی
ہیں اور جس پارٹی کو اکثریت حاصل ہوتی ہے وہی وزارت بناتی ہے اور اسی کا ملک پر تسلط ہوتا ہے

اگر تمام دنیا کی جمہوری حکومتوں کے آئین و طرزِ حکومت کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان حکومتوں کا مقصد صرف اکثریت کے حقوق کی نگرانی کرنا ہے اور اس اکثریت میں بھی اکثر محض بھیڑ بکریوں کی طرح بڑے بڑے لوگوں کے پیچھے بے سوچے سمجھے چلتے ہیں۔ اور یہی حال نمایندگی کا ہے۔ نمائندہ منتخب کرنے والوں کی نفسیات کا اگر مطالعہ کیا جائے تو یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جائے گی کہ یہ نمایندگی ایک فریب کے سوا کچھ نہیں۔

اسلامی حکومت موجودہ زمانہ کی جمہوریت سے بالکل مختلف ہے۔ اگرچہ اس کا نظام اس معنی میں جمہوری نظام ہے کہ شریعت نے امت (Public.) کو پوری پوری آزادی عطا کی ہے کہ وہ اپنی رائے دے سکیں، خلیفہ کو منتخب اور معزول کر سکیں اور انصاف کے خلاف کسی حاکم کو قدم نہ اٹھانے دیں، حضرت عمرؓ ایسے بارعب خلیفۂ اسلام کے روبرو ایک معمولی حیثیت کے مسلمان تک کو یہ کہنے کی جرأت تھی کہ اگر آپ ذرا راہِ حق سے پھرے تو ہم آپ کو چرخہ کے تکلہ کی طرح سیدھا کر دیں گے۔

مولانا حفظ الرحمٰن صاحب "اسلام کا اقتصادی نظام" میں رقمطراز ہیں۔

"اور جس طرح "امت مسلمہ" پر لزوم جماعت اور اطاعتِ امیر کو ضروری قرار دیا اسی طرح امیر (خلیفہ) پر یہ واجب کیا کہ وہ مہماتِ امور میں اہلِ حل و عقد سے مشورہ کرلے اور حسبِ اقتضاءِ معاملات جمہور سے مشورہ کرنا اپنے اہم فرائض میں سمجھے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے ارشادِ ربانی ہے"

وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ	اور ان (صحابہؓ) سے مشورہ کرو اور جب کسی بات پر تمہارا
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ۔ (آل عمران)	عزم قائم ہو جائے تو صرف اللہ پر بھروسہ رکھو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "عزم" سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "امیر کا اہل الرائے سے مشورہ کرنا اور پھر اس مشورہ پر کاربند ہونا لیا ہے۔

دوسری جگہ قرآن کہتا ہے۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ۔	اور ان کے (مسلمانوں کے) معاملات باہمی مشورے سے طے پاتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

لاخلافۃ الا عن مشورۃ	خلافت بغیر مشورہ کے خلافت نہیں ہے۔

تاریخِ اسلام شاہد ہے کہ اسلامی حکومت میں خلیفہ اور ایک معمولی انسان میں کوئی فرق نہ تھا اور انصاف کی نگہ میں دونوں شہری بالکل برابر تھے۔ دوسرے یہ کہ ہر قدم پر معاملات مجلس شوریٰ کی رائے سے طے پاتے تھے۔ اگر ہم اسلامی حکومت کی ترکیب اور ساخت پر نظر کریں تو یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسلامی حکومت کو جمہوریت سے تعبیر کرنا ایک حد تک بجا ہے۔

مولانا شبلی مرحوم الفاروق میں فرماتے ہیں۔

"جمہوری اور شخصی حکومت میں جو چیز سب سے بڑھکر مابہ الامتیاز ہے وہ عوام کی مداخلت اور عدم مداخلت ہے۔ یعنی حکومت میں جس قدر رعایا کو دخل دینے کا زیادہ حق حاصل ہوگا اسی قدر اس میں جمہوریت کا عنصر زیادہ ہوگا۔ یہاں تک کہ سلطنت جمہوری کی اخیر حد یہ ہے کہ مسند نشین حکومت کے ذاتی اختیارات بالکل فنا ہوجائیں اور وہ جماعت کا رکن اور صرف ایک ممبر رہ جائے۔ برخلاف اس کے شخصی سلطنت میں تمام دار و مدار صرف ایک شخص پر ہوتا ہے۔"

حضرت صدیق اکبرؓ کے خطبہ کے مشہور الفاظ ہیں۔

انا بشر ولست بخیر من احدکم	میں تمہاری ہی طرح کا ایک انسان ہوں اور تم میں سے
فراعونی فاذا رأیتمونی استقمت	ایک معمولی فرد سے بھی بہتر نہیں ہوں۔ پس تم میری
فاتبعونی واذا رأیتمونی زغت	نگہبانی کرو۔ پس اگر میں راستی اختیار کروں تو میری
فقومونی۔	پیروی کر۔۔ اور اگر مجھے کج رو پاؤ تو سیدھا کر دو۔

ان الفاظ کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اسلام میں شوریٰ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے اور خلیفہ کا مرتبہ ایک شہری سے زیادہ نہیں۔ لیکن مسلمانوں کو یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ان کا نظام جمہوریت مکمل ہے۔ اگرچہ نظریات کے اعتبار سے اسلامی قانون بالکل مکمل ہے۔

لیکن عملاً موقع اور محل کے اعتبار سے جزئی تنقیحات اور تشقیقات کی کافی گنجائش ہے۔

(۲) . . Executive) انتظامی۔ انتظامی محکمہ اور انتظامی عمال کی حیثیت حکومت میں بڑی نمایاں ہے۔ غیر جمہوری حکومتوں میں تو انتظامی عمال جو بادشاہ، شاہنشاہ۔ یا ڈکٹیٹر کی صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ سب کچھ ہیں۔ لیکن جمہوری حکومت میں بھی حکومت کا یہ حصہ اس سے کہیں زیادہ کام انجام دیتا ہے۔ جتنا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت اس صورت سے اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ عموماً لوگ غلطی سے اسی کو حکومت کہتے اور سمجھتے ہیں۔ فائنر (Finer) کے قول کے مطابق۔ انتظامی محکمہ حکومت میں مابقی ترکہ پانے والا (Residnary Legatie) ہے دوسرے دعوے دار مثل شوریٰ اور عدالتوں کے حصہ کے مابعد۔

موجودہ حکومتوں میں نام کے منتظم اور دکھاوٹ کے حاکم بھی برسر اقتدار ہیں اور ان کو حقیقی منتظم اور حکام سے علیحدہ پہچاننا ضروری ہے۔ مثال کے لئے انگلستان میں بادشاہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی کچھ نہیں ہے۔ اور اصلی قوت و اختیارات وزیر اعظم اور اس کی وزارت کے ہیں اور یہی دراصل حکومت کے حاکم اور انتظامی محکمہ کے منتظم ہیں

فرانس کے صدر جمہوریہ کو نہ اختیارات حاصل ہیں اور نہ شاہی شان و شوکت صدر جمہوریہ امریکہ کو اگرچہ شاہی شان و شوکت حاصل نہیں مگر اس کو اختیارات حاصل ہیں۔ وہ حقیقی معنی میں حاکم ہے۔ جہاں جہاں یہ نمائشی حکمراں فرماں روا ہیں۔ ان کی حکمرانی دکھاوٹ ہے اگرچہ تمام حکومت ان کے نام سے چلتی ہے اور تمام احکامات ان کے دستخط سے ہوتے ہیں۔ لیکن اگر کسی حکم پر وزیر کے دستخط نہیں تو وہ حکم محض بے کار ہے۔ اسی طرح وائیمر قانون کی رو سے جرمنی کا صدر بھی محض نام کا صدر تھا اور اس کو حقیقی اختیارات سے دور کا بھی سروکار نہ تھا۔

شوریٰ کا کام قانون بنانا اور انتظامی محکمہ کا کام اس قانون کا نفاذ اور قانون کی تکمیل ہے۔ شوریٰ قانون بنا کر الگ ہو جاتی ہے اور تمام انتظام اسی محکمہ کو کرنے پڑتے ہیں اور اسی لئے یہ "حکومت" کہلائی جاتی ہے۔

اسلامی حاکم نہ انگلستان کی طرح ہے نہ فرانس کی طرح، نہ امریکہ کا صدر ہے، اور نہ سوئزرلینڈ کی کونسل ہے۔ بلکہ وہ خدا کا خلیفہ ہے۔ اور اس کا کام "نیابت الٰہی" اور "خدمتِ خلق" ہے۔

حضرت آدمؑ کے لئے فرمانِ خداوندی ہے۔

انی جاعل فی الارض خلیفہ (بقرہ) میں اپنا زمین میں ایک نائب بنانے والا ہوں۔

اور حضرت داؤدؑ کے لئے ارشاد ربانی ہے۔

یٰداؤدانا جعلناک خلیفۃ فی الارض (ص) اے داؤدؑ ہم نے تم کو زمین میں اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے

نہ وہ کسی پارٹی کا آدمی ہوتا ہے نہ اس پر کوئی پارٹی حاکم ہوتی ہے، نہ پارٹی کی خاطر سیاست چلاتا ہے بلکہ جمہور کا منتخب کردہ ایک ملازم ہوتا ہے جو خدا کے حکم

"امر بالمعروف ونہی عن المنکر"

پر عمل کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ جمہور، وہی جمہور جس نے اسکو چنا ہے۔ اس پر عمل کرتی ہے اگر نہیں کرتی تو وہ ان کو سزائیں دیتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ جمہور اس کے حکم سے سرتابی کرتی ہے بلکہ اس لئے کہ مجرم خدا کے حکم سے سرتابی کرتا ہے اور خدا کی بتائی ہوئی حد اس پر عائد کرتا ہے۔ اس طرح پر خلیفہ راہ حق کا راہنما بھی ہے اور خدمتِ خلق کا خادم بھی۔ وہ نیابت الٰہی کے منصب سے اگرچہ تمام افراد امت کا والی ہے لیکن اس کے عزل ونصب میں افرادِ امت دخیل وسہیم ہیں اور وہ مہماتِ امور میں "شوریٰ" کا پابند ہے اور اہل الرائے کی مشاورت ہی اس کا عزم ہے[1]

حضرت عمرؓ کے اس خط سے جو آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا تھا خلیفہ کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ آپ تحریر فرماتے ہیں۔

"بلاشبہ رعایا کے اعمال اسی وقت تک "خلیفہ" کی طرف رجوع رہیں گے جب تک امیر خدا کی طرف رجوع رہے گا اور نیابت الٰہی کی ذمہ داری کو ادا کرتا رہے گا"

اولی الامر منکم کی کس قدر واضح تشریح ہے۔

---

[1] اسلام کا اقتصادی نظام از مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی ص ۸۴۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت میں سے اگر کوئی شخص لوگوں کے معاملات کا والی بنا اور اپنے ان کے معاملات کی اس طرح حفاظت نہ کی جس طرح اپنی اور اپنے اہل و عیال کی حفاظت کرتا ہے تو جنت کی بو بھی نہ پا سکے گا۔

(۲) Judicial عدالتی۔ ہوسکتا ہے کہ کسی ملک کی مجلس آئین ساز اور محکمہ انتظامی بہت عمدہ ہو لیکن وہاں ایک آزاد اور غیر جانبدار عدالت نہیں تو اس ملک میں انصاف کی کوئی توقع نہیں۔ اسلام جس کی تمام تر بنیاد انصاف و مساوات ہے۔ اس کے نزدیک کوئی سلطنت وحکومت قیام کے قابل نہیں جب تک وہاں مساوات وانصاف کا پورا پورا انتظام نہ ہو۔ اسلامی مساوات کے نمونہ تاریخ اسلام میں اس کثرت سے ملتے ہیں کہ دنیا کی تمام تاریخیں مل کر بھی اس سے آدھے واقعات نہیں پیش کر سکتیں۔

غزوہ بدر میں رحمۃ اللعالمین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک تیر سے مجاہدین کی صفیں ٹھیک کر رہے ہیں۔ سواد بن غزیہ صف سے الگ ہیں۔ رحمت اللعالمین چوکا دیکر ان سے صف میں برابر کھڑے ہونے کو فرماتے ہیں۔

فقال یارسول اللہ اوجعتنی وقد	سواد نے کہا یارسول اللہؐ آپ نے مجھکو تکلیف دی حالانکہ
بعثک اللہ بالحق والعدل فاقدنی	اللہ نے آپ کو حق وانصاف کے لئے مبعوث کیا ہے پس
فکشف رسول اللہ صلی اللہ علیہ	آپ اجازت دیجئے کہ میں آپ سے بدلہ لوں رسول اللہ
وسلم عن بطنہ فقال استقد	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فوراً اپنا بطن مبارک کھولدیا اور
قال فاعتنقہ فقبل بطنہ [1]	فرمایا سواد! اپنا بدلہ ضرور لو۔ سواد فوراً آپ کے گلے سے
	لپٹ گئے اور بطن مبارک چوم لیا۔

دونوں جہان کے سردار کی انصاف پسندی کا اس سے بڑا اور کیا ثبوت ہوگا کہ جس نے حیوانوں کو انسان بنایا۔ جس نے عرب کی قوم کو تمام عالم میں ممتاز بنایا اس قوم کا ایک معمولی فرد

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۳ ص ۲۷۱۔

اسی آقا سے اس طرح گفتگو کرتا ہے کہ آج صدیاں گزرنے کے بعد بھی ہم کو وہ گفتگو ناگوار ہوتی ہے مگر آپ کی شانِ انصاف کہ آپ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی فرد کسی چیز کو ظلم خیال کرتا ہے اور وہ کسی نہ کسی طرح اس عنوان کے تحت آسکتی ہے تو اس کو طلب کرنے اور انصاف چاہنے کا حق حاصل ہے۔

دنیا کی تاریخ اس قسم کا ایک واقعہ بھی نہیں پیش کر سکتی کہ کسی بااختیار انسان سے کسی معمولی فرد کو انصاف چاہنے کا حق اپنے مقابلہ میں دیا ہو، تاریخ شاہد ہے کہ اسلامی تاریخ میں اس قسم کا ایک نہیں سینکڑوں واقعات رونما ہوتے ہیں۔ اسلام کے اندر راعی اور رعیت کے اندر بالکل مساوات رہتی ہے اور یہی انصاف کی بنیاد ہے۔ عدالت کے متعلق حضرت عمرؓ نے جو فرمان جاری کیا تھا وہ حسب ذیل ہے۔

> "خدا کی تعریف کے بعد قضا ایک ضروری فرض ہے۔ لوگوں کو اپنے حضور میں اپنے مجلس میں، اپنے انصاف میں برابر رکھو۔ تاکہ کمزور، انصاف سے مایوس نہ ہو اور زور آور کو تمہاری رورعایت کی امید نہ پیدا ہو، جو شخص دعوے کرے اس پر بار ثبوت ہے اور جو شخص منکر ہو اس پر قسم ہے، بشرطیکہ اس سے حرام، حلال، اور حلال، حرام نہ ہونے پائے۔ کل اگر تم نے کوئی فیصلہ کیا تو آج غور کے بعد اس سے رجوع کر سکتے ہو، جس مسئلہ میں شبہ ہو اور قرآن و حدیث میں اس کا ذکر نہ ہو تو اس پر غور کرو اور پھر غور کرو اور اس کی مثالوں اور نظیروں پر خیال کرو پھر قیاس لگاؤ جو شخص ثبوت پیش کرنا چاہے اس کے لئے ایک میعاد مقرر کرو۔ اگر وہ ثبوت دے تو اس کا حق دلاؤ، ورنہ مقدمہ خارج۔ مسلمان سب ثقہ ہیں باستثنائے ان اشخاص کے جن کو حد کی سزا میں درے لگائے گئے ہوں یا جنھوں نے جھوٹی گواہی دی ہو، یا ولا اور وراثت میں مشکوک ہوں۔"[1]

اگر آج کل کی عدالتوں پر بحث کی جائے تو اس میں ملکی انتظامی واقعات کا ذکر ناگزیر ہوگا اس لئے وقت کے فرمان کے آگے سر جھکانا مناسب ہے۔ واقعاتِ عالم نظروں کے سامنے ہیں۔

---

[1] الفاروق ص ۴۹ و ۵۰۔

ہر شخص خود انصاف کرسکتا ہے۔ لیکن اتنا کہے بغیر بھی نہیں رہا جاتا کہ مختلف ممالک میں جو گورکھ دھندے عدالتی صیغے کے بنائے گئے ہیں وہ سب سینما کی نمود کے سوا کچھ نہیں اور کہیں بھی انصاف ہونا ممکن نہیں۔ اس میں امریکہ وفرانس، انگلستان اور ہندوستان کی کوئی تخصیص نہیں۔

ایں خانہ تمام آفتاب است

جزا اور سزا کے معاملہ کو خدا کے اس حکم پر ختم کیا جاتا جو اس نے اپنے بندوں کے لئے ایک تحفہ کے طور پر پیش کیا ہے اور جس پر عمل کرنے والا دین اور دنیا کی نعمت کا والی بن جاتا ہے۔

وان عاقبتم فعاقبوا	اور (دیکھو) اگر تم بدلہ لو تو چاہئے کہ جتنی اور
بمثل ما عوقبتم بہ	جیسی کچھ برائی تمہارے ساتھ کی گئی اسی کے
ولئن صبرتم لہو	مطابق ٹھیک بدلہ بھی لیا جائے (یہ نہ ہو
خیر للصٰبرین ۔	کہ زیادتی کر بیٹھو) لیکن اگر تم برداشت کر جاؤ اور
(۱۶ - ۱۲۷)	بدلہ نہ لو (یاد رکھو) برداشت کرنیوالوں کے لیے) برداشت
(ترجمان القرآن ابوالکلام آزاد)	کر جانے میں بہتری ہے۔

حضرت خنساء

عرب کی بہترین مرثیہ گو شاعرہ

جناب مولوی حافظ سید رشید احمد صاحب ارشد ایم اے

حضرت خنسار ایام جاہلیت عرب کی وہ مشہور مرثیہ گو شاعرہ تھیں جنھیں بعض جلیل القدر ادبا نے عہد جاہلیت کا بہترین شاعر تسلیم کیا ہے۔ آپ نہ صرف مرثیہ گوئی میں یکتائے روزگار ہیں بلکہ عرب کی دنیائے شاعری میں لاثانی مرتبہ رکھتی ہیں۔ اگر ان کے دونوں بھائی میدانِ جنگ میں مارے نہ جاتے تو انھیں دنیائے شاعری میں لاجواب عروج حاصل نہ ہوتا۔ درحقیقت ان کی شاعری ان کے دونوں بھائیوں کی موت کا ایک المناک مرثیہ ہے جسے وہ تمام عمر الاپتی رہیں۔

ابتدائی حالات خاتون موصوف کی ولادت و وفات میں بہت اختلاف ہے۔ کیونکہ ان کی پیدائش عہد اسلام سے پہلے ہوئی تھی۔ تاہم جدید ترین تحقیق یہ ثابت کرتی ہے کہ آپ ۵۷۵ء میں پیدا ہوئیں اور ۶۶۵ء مطابق ۴۵ھ میں نوّے سال کی عمر میں حضرت امیر معاویہؓ کے زمانے میں فوت ہوئیں۔

ان کا اصلی نام تماضر بنت عمرو بن الحارث تھا۔ ان کا خاندان آل الشرید کہلاتا تھا۔ جو جاہلیت اور اسلام دونوں زمانوں میں قبیلہ بنو سلیم کی شاخوں میں نہایت ممتاز رہا ہے۔

حضرت خنسار حسن و جمال میں اپنے زمانے کی خواتین سے کسی طرح کمتر نہ تھیں۔ آپ عمر میں اپنے بھائی معاویہ اور صخر دونوں سے چھوٹی تھیں۔ بھائی بہنوں میں اس قدر محبت تھی کہ بھائیوں کے قتل کے بعد بہن نے تمام عمر آہ و بکا کو نہ چھوڑا۔

جب آپ بیس برس کی ہوئیں تو آپ کی لیاقت اور فہم و ذکا کا چرچا سن کر قبیلہ بنو جشم کے

سردار درید بن الصمہ نے جو مشہور شاعر اور زبردست شہسوار تھا، نکاح کی درخواست کی۔ خنسا رؓ کے والد ماجد نے اپنی صاحبزادی سے اس بارے میں مشورہ لیا لیکن آپ نے صاف انکار کر دیا اور کہا "میں اپنے چچیرے نوجوان بھائیوں کو چھوڑ کر ایک بڈھے کھوسٹ سے نکاح نہیں کر سکتی" چونکہ عرب میں والدین لڑکیوں کی رضامندی کے بغیر شادی نہیں کیا کرتے تھے۔ اس بنا پر یہ شادی نہ ہو سکی۔

ازدواجی زندگی سب سے پہلے آپ کی منگنی رواحہ بن عبدالعزیز اسلمی سے ہوئی تھی لیکن نکاح سے پہلے ان کا انتقال ہو گیا تھا۔ اس لئے آپ کی شادی عبدالعزی سے ۵۹۳ء میں انجام پذیر ہوئی۔ ان سے ایک لڑکا ابو شجرہ عبداللہ پیدا ہوا یہ لڑکا بڑا جنگجو اور بہادر تھا۔ اس نے یوم حوزۃ الثانی میں اپنے ماموں صخر کے ساتھ دشمنوں سے بہادری کے ساتھ مقابلہ کیا تھا اور دادِ شجاعت حاصل کی تھی۔

عبدالعزیٰ کے انتقال کے بعد آپ کی دوسری شادی مرداس بن ابی عامر اسلمی سے ہوئی جو آپ ہی کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ اس رشتۂ مناکحت سے مندرجہ ذیل لڑکے اور لڑکیاں تولد ہوئیں۔

یزید، معاویہ، حزن، عمرو، سراقہ، اور عمرۃ۔

اسلامی عہد ۸ھ میں عرب کے قبیلے جوق درجوق رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اسلام لانے کے لئے آتے تھے۔ اس سلسلے میں بنو سلیم کا بھی ایک وفد جس میں حضرت خنسا رؓ اور ان کا سوتیلا بھائی عباس بن مرداس بھی شامل تھے حاضر ہوا اور سب ارکانِ وفد دائرۂ اسلام میں آگئے۔

حضرت خنسا رؓ کے دو بھائی معاویہ اور صخر اسلام قبول کرنے سے پیشتر عہد جاہلیت کی خانہ جنگیوں میں قتل ہو گئے تھے اس لئے آپ تمام عمر ان کے ماتم میں سوگوار رہیں۔ چونکہ بچپن ہی سے آپ کو اپنے بھائیوں کے ساتھ بیحد محبت تھی اور وہ بھی آپ کے ساتھ نہایت محبت سے پیش آتے تھے اس لئے قدرتی طور پر آپ کے قلب پران کی موت کا صدمہ اس قدر جاگزیں ہوا کہ تمام عمر آپ کی آنکھیں ان کے غم میں اشکبار رہیں اور مسلمان ہونے کے باوجود نوحہ وبکا کو نہ چھوڑ سکیں۔ حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانہ میں چند لوگوں نے آپ کی شکایت حضرت عمر فاروقؓ سے کی اور حضرت عمرؓ نے انھیں اس قدر چیخنے چلانے اور ماتم کرنے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن آپ نے کلیۃً اشکباری سے رکنے میں اپنی معذرت ظاہر کی تاہم

ماتم اور نوحہ کے دیگر لوازم مثلاً منہ پر تھپیڑ مارنا، چہرا اور بال نوچنا ترک کر دیئے تھے۔

مجاہدانہ خدمات عہدِ اسلام میں حضرتِ خنسار کا زبردست کارنامہ یہ ہے کہ آپ عہدِ اسلام کی اہم ترین جنگ قادسیہ میں بہ نفسِ نفیس شریک ہوئیں اور اپنے لڑکوں کو حکم دیا کہ وہ اسلام کی خاطر اسی جنگ میں ایرانیوں کے مقابلے میں شریک ہو کر اپنی جانیں قربان کر دیں۔ آپ کے چاروں لڑکوں نے آپ کے حکم کی تعمیل کی۔ وہ اس جنگ میں نہایت جوانمردی کے ساتھ لڑے اور شہید ہو گئے۔ جب آپ کو اپنے لڑکوں کی شہادت کی خبر ملی تو بجائے رنجیدہ ہونے کے آپ نہایت خوش ہوئیں اور خدا کا شکر ادا کیا کہ وہ اپنے لڑکوں کے ذریعہ سے آخر وقت میں اسلام کی خدمت کر سکیں۔ آپ کے اس جذبۂ اسلامی کی بنا پر عہدِ اسلامی میں بھی آپ کا رتبہ بلند ہو گیا اور آپ قرونِ اولیٰ کی بہادر صحابیات میں شمار ہوتی تھیں۔

حضرت عمر بن الخطابؓ بھی آپ کے اس فعل سے بہت خوش ہوئے اور اپنی مدتِ خلافت تک آپ کے چاروں لڑکوں کا وظیفہ جو آٹھ سو درہم ہوتا تھا صرف آپ کی ذات کو دیتے رہے تھے۔

وفات کثرتِ نوحہ و بکا اور بڑھاپے سے حضرت خنسا بہت ضعیف ہو گئی تھیں۔ آخر عمر میں آپ لاٹھی کے سہارے چلتی تھیں، سر کے بال تمام گر گئے تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آپ نے سر منڈایا ہوا ہے۔ آخر عمر میں آپ نے اپنی لڑکی عمرہ کی شادی کی رسم ادا کی تھی۔ اس خوشی کے بعد آپ زیادہ عرصہ تک زندہ نہ رہ سکیں اور حضرت امیر معاویہؓ کے عہدِ خلافت میں ۶۶۴ء مطابق ۴۵ھ میں آپ اس دارِ فانی سے رحلت کر گئیں۔ آپ کی اولاد آل الشرید کہلاتی تھی اور مشہور اسلامی مورخ ابنِ خلدون ذکر کرتا ہے کہ آل الشرید بعد کے زمانہ میں افریقہ کی طرف ہجرت کر کے چلے گئے تھے اور مورخ مذکور کے زمانے تک ان کی نسل نہایت شان و شوکت سے زندگی بسر کرتی تھی۔

اشعار کی ترتیب ایامِ جاہلیت میں اشعار کے لکھنے کا رواج نہ تھا۔ بلکہ ہر قبیلے کے افراد اپنے باکمال شعرا کے اشعار زبانی یاد رکھتے تھے اور انہیں اپنا قومی سرمایہ سمجھا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آج کل عہدِ جاہلیت کے اشعار کا کافی ذخیرہ محفوظ ملتا ہے۔ چونکہ حضرت خنسا قبیلۂ بنو سلیم سے تعلق رکھتی تھیں اس لئے اس قبیلہ نے آپ کے اشعار کو محفوظ رکھا اور یہ سلسلہ روایت در روایت ادبار، شعرار

اور سخن سنجوں کی جماعت میں پھیل گیا۔ اسلامی عہد میں اگرچہ آغاز میں آپ کا دیوان باقاعدہ مرتب نہیں ہوا۔ لیکن عربی ادب کی کتابوں اور اشعار کے مجموعوں میں آپ کے اشعار اور مرثیے بکثرت شامل کئے گئے یہاں تک کہ آٹھویں صدی میں ادبار اور فضلائے ادب نے آپ کی شاعری کی طرف خاص طور سے توجہ مبذول کی انھوں نے دیوانِ خنسا کو باقاعدہ مرتب کیا اور باکمال ادیبوں نے اس کی شرحیں لکھنی شروع کیں۔ جس طرح کہ دوسرے شعرا کے دیوانوں کی شرحیں مرتب کی گئی تھیں۔ ان شارحین میں ابن السکیت، ابن الاعرابی اور ثعالبی جیسے مشہور ادبا خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

خوش قسمتی سے ان ادبا کی شرحیں دیوانِ خنسا کے دو قلمی نسخوں میں دستیاب ہوگئیں اور ان سے بیروت کے مشہور ادیب شیخو لوئیس کو اپنی شرح "انیس الجلساء فی شرح دیوان الخنساء" مرتب کرنے میں بہت مدد ملی۔ انھوں نے شاعرہ موصوفہ کے دیوان کو زیورِ طبع سے آراستہ کیا اور ۱۸۸۶ء میں سب سے پہلے دنیا کو بے نظیر شاعرہ سے روشناس کرایا۔ بعد ازاں مصر میں بھی شاعرہ موصوفہ کا دیوان چھاپا گیا۔

اہلِ یورپ کی قدردانی حیرت ہے کہ مشرق سے زیادہ مغرب نے آپ کی قدر کی اور فرانسیسی زبان میں ڈی کوپیر (Decoppier) نے دیوان کا ترجمہ بیروت میں ۱۸۸۹ء میں شائع کیا تھا۔ یہ ترجمہ دلچسپ اور عمدہ طرز پر تحریر شدہ تھا۔ اس ترجمہ کے علاوہ مستشرقین یورپ نے حضرت خنساء کی شاعری اور سوانح حیات پر کئی دلچسپ کتابیں تحریر کیں۔ جن میں سب سے زیادہ مشہور تصنیف جی گبریالی (G. Gabrieli) کی ہے جو اطالوی زبان میں بمقام فلورنس ۱۸۹۹ء میں شائع ہوئی۔ روڈو کاکیس (N. Rhodo Kakakis) نے ۱۹۰۴ء میں حضرت خنساء کے متعلق ایک کتاب شائع کی۔

خنساء کی شاعری عربی زبان کا مشہور ادیب مبرد خنساء کے متعلق رقمطراز ہے۔

"سب سے بہتر مرثیہ وہ ہے جس میں مرنے والے پر اظہارِ رنج کے ساتھ ساتھ مدح بھی ہو اور اگر ان اشعار کو فصاحت و بلاغت اور موثر طریقے سے ادا کیا جائے تو ایسا مرثیہ شاعر کا انتہائی کمال ہے اس معیار پر حضرت خنساء کا مرثیہ پوری طرح اترتا ہے"

حقیقت یہ ہے کہ شاعرہ موصوفہ کے مرثیے دلی رنج والم کے گہرے تاثرات کی صحیح تصاویر اور انسانی جذبات کے آئینہ دار ہیں۔ جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ صنفِ نسواں میں قدرت نے یہ ملکہ ودیعت کر رکھا ہے کہ وہ اپنے اندرونی جذبات وخیالات وعواطف کو مؤثر طریقہ سے ادا کر سکیں ان کا شیشۂ دل اس قدر نازک ہوتا ہے کہ ذرا سی بات پر اسے ٹھیس لگتی ہے اور ان کے احساسات و جذبات مجروح ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صنفِ لطیف جب شعر وادب کے میدان میں آئی ہیں تو نہایت کامیاب ہوئی ہیں۔ ایسی حالت میں عرب کی یہ خاتون جنھیں ہم قارئینِ کرام سے روشناس کرا رہے ہیں۔ کیسے خاموش رہ سکتی تھی جبکہ عرب کا ذرہ ذرہ شعریت کا مظہر تھا اور ان کے نازک شیشۂ دل پر وہ چوٹ لگی ہو جو بقول اس کے کسی نے نہیں کھائی ہے۔ ان کے دل میں رنج وغم کا ایک طوفان موجزن تھا۔ جو تمام عمر اشکباری پر بھی تھم نہ سکا۔ اور آخر میں ان کی جان لیکر رخصت ہوا۔ ان کے اشعار دردناک اور مجروح دل کی ایک فریاد ہے وہ بے شبہ ہماری آنکھوں کے سامنے ان کے بھائیوں کے صفات واخلاق کی مکمل تصویریں پیش کرتے ہیں اسی وجہ سے دوسرے مرثیہ گو شاعروں کے برخلاف ان کے مرثیے تصنع اور تکلف سے پاک ہیں اور اس قدر موثر ہیں کہ جب انسان انھیں اصلی زبان میں پڑھتا ہے تو وہ اس کے دل پر تیر ونشتر کی طرح چبھتے ہیں۔ خنساء عربی زبان کی غالباً سب سے پہلی مرثیہ گو شاعرہ ہیں۔ ان سے پہلے مہلہل شاعر ایسا گذرا ہے جس نے چند مرثیے کہے ہیں۔ لیکن اسے باقاعدہ مرثیہ گو شعرا کی صف میں جگہ نہیں دی جا سکتی۔ اس لئے عربی مرثیہ گوئی کے بانی کی حیثیت سے انھوں نے فطری اور پُر اثر شاعری کی بنیاد ڈالی جو آنے والے عربی شعرا کے لئے چراغِ ہدایت ثابت ہوئی۔

ابتدائی عربی شاعری میں بہت مدت تک فطرتی اور جذباتی رنگ جھلکتا رہا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب عربوں نے یونان اور روما کے فلسفے کو رواج دیا اس وقت انھوں نے یونانی اور لاطینی شاعری کو ہاتھ تک نہیں لگایا کیونکہ عربوں کے پاس ایسا ذخیرۂ ادب موجود تھا جس میں فطرتِ انسانی کی سادہ مگر صحیح طریقے سے ترجمانی کی گئی تھی اور وہ یونانی اور لاطینی شاعری کی صنم پرستی اور خرافات

نقصوں سے پاک وصاف تھا۔ خنسار کے بعد عربی زبان وادب اور شاعری میں بہت ترقی ہوئی۔ اور عربی زبان بدوؤں اور صحرانشینوں کی زبان سے ایک مہذب اور شائستہ قوم کی زبان بن گئی تھی۔ مرثیہ گوئی اور دوسری اصناف شاعری میں کافی ترقی ہوئی مگر خنسار کی سادہ اور پردرد شاعری بہت کم شاعروں کو نصیب ہوئی

لیلی الاخیلیہ سے مقابلہ بعض لوگوں نے جن میں مشہور ادیب اصمعی اور ابوزید بھی شامل ہیں۔ یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ لیلی الاخیلیہ جو اسلامی عہد کی مشہور شاعرہ خاتون تھیں حضرتِ خنسار سے جمالِ شعری، سلامت و روانی اور تخیلات میں بڑھی ہوئی ہیں۔ ان کا یہ خیال ایک حد تک درست بھی ہے کیونکہ خنسار کے زمانے میں عربی شاعری ابتدائی حالت میں تھی۔ خیالات کی وسعت وفراوانی، سلاست و روانی اس قدر نہ تھی جو اسلامی عہد میں پیدا ہوئی اور اس کے علاوہ وہ زمانہ عہدِ جاہلیت کا تھا اور ماحول بھی بہت محدود تھا ان حالات میں خنسا کی شاعری میں وہ خصوصیات نہیں پیدا ہو سکتی تھیں جو لیلی الاخیلیہ سے مختص ہیں تاہم حضرت خنسار کی سادہ اور پراثر شاعری کا جواب ان کے پاس بھی نہیں تھا۔

نمونۂ کلام قارئینِ کرام کی معلومات اور تفننِ طبع کے لئے ہم حضرت خنسار کے منتخب اشعار کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں لیکن ہمیں اندیشہ ہے کہ خنسار کا سوز و گداز جو اصل زبان میں موجود ہے ترجمہ میں پیدا نہیں ہو سکیگا۔

۱۔ اے میری آنکھو آنسو نہ بہاؤ اور رونا بند نہ کرو تم میرے فیاض بھائی صخر پر کیوں آنسو نہیں بہاتی ہو؟ کیا تم اس بہادر خوبصورت نوجوان سردار کے لئے نہیں روؤگی جو قد آور اور شریف خاندان والا تھا اور نوعمری ہی میں اپنے قبیلہ کا سردار بن گیا تھا۔ جب کوئی قوم بزرگی اور شرافت حاصل کرنے کے لئے مستعد ہوتی تھی تو وہ بہت پہلے اپنا ہاتھ بڑھاتا تھا اور ان سب سے بڑھ چڑھ کر کمال حاصل کرتا تھا۔ اس کی قوم مصیبت کے وقت اسے بلاتی تھی۔ اگرچہ وہ سب سے نوعمر تھا۔ لیکن شرافت کا سہرا اسی کے سر رہتا تھا وہ بہترین کام یہی سمجھتا تھا کہ قابلِ فخر کارنامے سرانجام دے۔

۲۔ ایک دفعہ حضرت خنسار نے فاختہ کو چلاتے دیکھا فوراً ان کا غم تازہ ہو گیا اور بیساختہ یہ اشعار زبان پر لائیں

مجھے صخر یاد آیا جب فاختہ ایک درخت پر نالہ و فریاد کر رہی تھی اس کی آواز سن کر میں غم سے آنسو

[illegible]

اس کے درمیان قبر کے بڑے بڑے پتھر اور جنگل حائل ہیں۔"

"اے آنکھ تو اس قدر نہ رو کہ آنسو خشک نہ ہو سکیں اور میری یہ آنکھیں اشکوں سے لبریز رہیں۔ میں دیکھ رہی ہوں کہ زمانے کا تیر خطا نہیں جاتا اور جسے زمانے نے ہلاک کر دیا ہو وہ لوٹ کر نہیں آتا۔"

"اگر صخر جیسا فیاض آدمی قبر میں آسودہ ہے تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ وہ دنیا میں تو نفع و نقصان پہنچانے کی طاقت کا مالک تھا۔ (کمال حاصل کر گیا)

خزانہ ادب کی روایت ہے کہ مشہور شاعر جریر سے دریافت کیا گیا "سب سے بڑا شاعر کون ہے" اس نے جواب دیا "اگر خنساء نہ ہوتی تو میں ہوں"۔ لوگوں نے پوچھا وہ کس بات میں تم سے بڑھی ہوئی ہے اس نے کہا ان اشعار سے جن کا ترجمہ مندرجہ ذیل ہے۔

۳۔ بے شک زمانہ جس کے عجائبات بے انتہا ہیں ہمارے لئے برائی چھوڑ دیتا ہے اور نالائق اور بیوقوف لوگ تو زندہ رہتے ہیں ہمیں عقلمند لوگوں کی موت کے رنج کا داغ دیا جاتا ہے۔ اس سرزمین میں صرف ان کے سر اور قبریں باقی رہتی ہیں۔ سروں میں سے پرندہ نکل کر ان کے انتقام کے لئے چلاتا رہتا ہے (پرانے عربوں کا عہدِ جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ مقتول کے مرنے کے بعد اگر اس کا انتقام نہ لیا جائے تو ایک پرندہ جو غالباً منحوس اُلّو ہوتا ہے، کھوپڑی میں سے نکلتا ہے اور اس کی قوم کو انتقام پر ابھارتا ہے وہ یہ چلاتا ہے "مجھے سیراب کرو"۔ اور جب تک مقتول کا بدلہ نہ لیا جائے وہ چلاتا ہی رہتا ہے۔ یعنی انتقام لینے پر جاہلیت کے عربوں کے عقیدے کے مطابق اسے سیرابی ہوتی ہے اور اس وقت وہ خاموش ہو جاتا ہے۔ اس شعر میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے)۔

"دن اور رات میں انقلاب ہوتا رہتا ہے لیکن یہ فنا نہیں ہوتے مگر انسان فنا ہو جاتا ہے"

چونکہ ان اشعار میں گہرے فلسفیانہ خیالات کا اظہار کیا گیا تھا۔ اس لئے جریر نے انھیں بہت پسند کیا مندرجہ ذیل اشعار اس کے آخری قصیدے سے ماخوذ ہیں جو انھوں نے اپنے بڑے بھائی صخر کے مرثیہ کے طور پر تحریر کئے۔

"جب شام ہوتی ہے تو مجھے تمام رات اس کی یاد بیدار رکھتی ہے اور جس وقت صبح ہوتی ہے

اس وقت بھی میں صخر کے ماتم میں مشغول نظر آتی ہوں۔ صخر کون ہے؟ صخر وہ شخص ہے جو میدانِ جنگ اور نیزہ بازی کے وقت کام آیا کرتا تھا، جو ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کی حمایت کیا کرتا تھا۔ وہ زمانے کی مصیبتوں پر غالب رہا کرتا تھا اور بڑی بڑی گتھیوں کو بلا نزاع سلجھا دیا کرتا تھا۔ رات کے وقت آنے والے مہمان یا پناہ لینے والے مسافر، جن کے خوفزدہ دل ہر گھنٹی کی آواز پر کانپ جایا کرتے تھے، اس کے مہمان ہوتے تھے۔ انھیں بھی پناہ ملتی تھی۔ وہ ان مہمانوں کی اس قدر خاطر مدارات کرتا تھا کہ وہ اپنی تکلیفیں بھول جاتے تھے اور ہر قسم کے آفات سے محفوظ رہتے تھے۔ کسی جن و بشر پر اس طرح مصیبت کا پہاڑ نہیں ٹوٹا۔"

میں طلوعِ آفتاب و غروبِ آفتاب کے وقت صخر کو یاد کرتی ہوں اگر میرے اردگرد رونے والوں کی کثرت نہ ہوتی تو یقیناً میں خودکشی کر لیتی۔ لیکن میں بہت سی عورتوں کو دیکھ رہی ہوں کہ وہ بھی اپنے منحوس دنوں پر نوحہ خوانی کر رہی ہیں۔ ایک عورت کو میں نے کل شام اپنے بھائی پر نوحہ کرتے دیکھا مگر یہ عورتیں میری طرح نہیں رو سکتیں (جس نے تمام عمر اشک باری میں ختم کر دی ہے) تاہم میں ان کے غم کو دیکھکر دل کو تسلی دے لیتی ہوں۔"

"اے بھائی! خدا کی قسم میں تمہیں ہرگز نہ بھولوں گی تا آنکہ میری جان جائے اور میری قبر پھٹ جائے۔ ہائے افسوس! کیا میرا بھائی صبح و شام قبر ہی میں لیٹا رہے گا۔"

آخر میں دکھیاری بہن سوائے اس کے اور کیا کہہ سکتی ہے ؎

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

اس بدنصیب خاتون نے تمام عمر اپنے بھائی کے فراق میں اشکباری کر کے گذاری، مگر رونے سے کیا ہوتا ہے صرف دل کی بھڑاس نکالی جاتی ہے ورنہ بقول عرفی ؎

عرفی اگر بگریہ میسر شدے وصال
صد سال میتواں بہ تمنا گریستن

ادبیات

نوائے جبریلؑ

از جناب ماہر القادری

پیغام سناتے ہیں یہ اب تک لبِ جبریلؑ　　ہے ذاتِ محمدؐ ہی پہ ہر خیر کی تکمیل
وہ مدرسے بازارِ تجارت ہیں کہ جن میں　　مذکورِ احادیث نہ قرآن کی ترتیل
بے سوز ہے بے روح ہے یہ گرمیٔ محفل　　واعظ کے فسانوں میں ہے تخییل ہی تخییل
اس دور میں اربابِ تصوف کے اشارے　　قرآن کا مفہوم بھی کر دیتے ہیں تبدیل
یہ واعظ و صوفی کی حکایات و کنایات　　یہ حسنِ مراعات[۱] ہے وہ صنعتِ تعلیل[۲]
الواحِ زبور آج بھی اس غم میں ہیں خاموش　　باقی نہ رہی عصمتِ اوراقِ اناجیل
مغرب میں عجب چیز ہے تاریخ و روایات　　تنقید میں بھی لاگ ہے اور جرح نہ تعدیل
اُس قوم کے ایمان کا اللہ ہی حافظ!　　جس قوم میں ہوتی ہو مزارات کی تقبیل
ہے بدر کا میدان مسلمان کی فردوس　　اتنی بھی بہت کچھ ہے اس اجمال کی تفصیل
یہ خانقہی سلسلۂ رشد و ہدایت　　کچھ جدتِ تشبیہ ہے کچھ ندرتِ تمثیل

برلن کی ہو تہذیب کہ لندن کا تمدن
یہ فتنۂ نمرود ہے وہ مکرِ عزازیل

[۱و۲] علمِ معانی و بیان کی مشہور صنعتیں۔

دو منظر

از جناب ماہر القادری

دربارِ کسریٰ:۔

نغمۂ بربط، صدائے چنگ و نے   شیشہ و ساغر، فروغِ موجِ مے
لحظہ لحظہ گردشِ جام و سبو   پے بہ پے رقصِ بتانِ لالہ رُو
پردہ ہائے اطلس و کمخواب و زر   غیرتِ فردوس۔ سقفِ بام و در
عود و گل، فانوس و نقل و انگبیں   جنّتِ شداد بر روئے زمیں
ایں طریقِ عیش با جاہ و حشم   عشرتِ جمشید، زندہ در عجم
مُزدک و زردشت در فکر و نگاہ   آتشِ سوزندہ، معبود و الٰہ
سطوتِ شاہی بہ ایں جاہ و وقار
آدمی را آدمی پروردگار

بارگاہِ فاروق اعظمؓ:۔

کوزۂ گِل، بوریا، نانِ جویں   یک قبا کہنہ، شکستہ آستیں
چوبِ خرما سقف را تمکین داد   سادگی ایں خانہ را تزئین داد
بر درش یک حاجب و دربان نیست   حرفِ او جُز آیۂ قرآن نیست
تاجِ دیں بر سر، جہاں زیرِ قدم   فاتحِ روم و فلسطین و عجم
بر زمیں بنشستہ مثلِ دیگراں   جانشینِ اسوۂ پیغمبرانؑ
لرزہ بر اندامِ کفر از نامِ او   سوزِ عشقِ مصطفےٰ پیغامِ او
تیرگی را ہمچو صبح شرق کرد
درمیانِ حق و باطل فرق کرد

تبصرے

رعنائیاں | از جناب شکیل بدایونی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت تین روپے پتہ :۔ کتب خانہ عزیزیہ جامع مسجد دہلی

جناب شکیل بدایونی۔ اردو کے نوجوان مقبول شاعر ہیں۔ نظم اور غزل دونوں پر انھیں قدرت حاصل ہے۔ ان کا تخیل رنگین اور بیان کا انداز عام طور پر شیریں اور مترنم ہوتا ہے۔ حضرتِ جگر مرادآبادی ایسا شاعر جسے "شاعرِ فطرت" تسلیم کرے اس کو پھر اپنے کمالِ شعر گوئی کے ثبوت کے لئے کسی اور سند کی کیا ضرورت ہے۔ البتہ زبان کی بعض کمزوریوں اور خامیوں کو خود جگر صاحب نے بھی مانا ہے۔ لیکن ہم کو جگر صاحب کے اس نظریہ سے اتفاق نہیں ہے کہ

> "میں زبان کو لباس اور معنویت کو محبوب تصور کرتا ہوں اور میرے نزدیک حسین وہی ہے جو پھٹا پرانا۔ میلا کچیلا لباس پہن کر خود لباس کو بھی حسین بنا دے نہ یہ کہ خود محتاجِ زیبائش وآرائش ہو" (ص ۹)

اس میں شک نہیں کہ خدا جس کو خوبی عطا فرماتا ہے وہ بناؤ سنگار اور زیبائش وآرائش کا محتاج نہیں ہوتا۔ لیکن حسن کی فطرت یہ ہے کہ وہ خود جس طرح حسین ہے۔ اسی طرح وہ چاہتی ہے کہ اس کا مظہر یا لباس بھی حسین ہو اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو اگرچہ حسن کا حسن بجائے خود قائم رہتا ہے اور اس کی ذات وصفات میں کوئی نقص پیدا نہیں ہوتا۔ تاہم یہ ضرور ہوتا ہے کہ حسن کی جلوہ فروشی کا وہ عالم باقی نہیں رہتا جو لباس و مظہر کے بھی حسین ہونے کی صورت میں ہو سکتا تھا اس انمل بے جو پیوند کا اثر یہ ہوتا ہے کہ چشمِ مشتاق وتماشا بیں کو دیدِ جمال سے وہ سکون واطمینان اور سیر نگاہی شگفتگی حاصل نہیں ہوتی جو اسے طبعی طور پر حاصل ہونی چاہیے تھی۔ آفتاب کی کرنیں، نجاست

غلاظت پر پڑتی ہیں تو عفونت کا غبار اڑ کر اُن کے حسنِ تابش کو بھی گرد آلود کر دیتا ہے۔ لیکن جب یہی شعاعیں شبنم کے چمکیلے قطروں پر عکس فگن ہوتی ہیں تو اب ان کے حسن کا عالم ہی کچھ اور ہو جاتا ہے۔ افسوس ہے کہ جگر صاحب غالباً اس نظریہ ہی کے باعث اپنے کلام کو زبان کے اعتبار سے اس مرتبہ تک نہیں پہنچا سکے جو معنوی اعتبار سے اسے حاصل ہے ورنہ اگر جگر کا تخیل، میر و مومن۔ یا داغ و حسرت کی زبان کے قالب میں جلوہ نما ہوتا تو کون بتا سکتا ہے کہ اس شرابِ آتشیں کی تیزی و تندی کا کیا عالم ہوتا۔ ہمارے نزدیک جگر صاحب کا یہ نظریہ نوجوان شاعروں کے لئے سخت ترین غلط فہمی اور گمراہی کا باعث ہو سکتا ہے اس لئے ہم کو اپنا نقطۂ نظر کسی قدر وضاحت سے ظاہر کرنا پڑا۔ بہر حال شکیل کا کلام ان کے شاعرِ فطرت ہونے کی غمازی کر رہا ہے اور مشق اور مطالعہ اگر جاری رہا تو بے شبہ ایک دن وہ مسلم اساتذۂ سخن میں ہوں گے۔ اس مجموعہ میں حمد و نعت، غزلیات، قطعات اور نظمیں غرض یہ کہ سب کچھ ہیں۔ بعض بعض اشعار تو اس درجہ البیلے اور بانکے ہیں کہ داد دینے کو بے اختیار جی چاہتا ہے مثلاً

خلوتِ حسنِ شش جہت کی قسم بزمِ کون و مکاں ترے صدقے
ہے قیامت کا انتظار ہنوز دل کی بیتابیاں ترے صدقے
جاتے ہیں دل میں چھوڑ کے وہ جلوۂ خیال بجھتی ہے شمع گھر میں اندھیرا کئے بغیر
اکثر تو دل گرفتگیِ شوق کی قسم مجھ تک وہ آگئے ہیں ارادہ کئے بغیر
اپنی تو اب تمام ہوئی کائناتِ غم دو اشک تھے سو دیدۂ تر سے گذر گئے
اور کیا ہوتی بنائے عالمِ دیوانگی جب فزوں ہوتا ہے غم آنکھیں چرا جاتا ہے دل

مسلمانوں کی مشہور لڑائیاں از جناب محمد انیس خاں صاحب ناغرؔ۔ تقطیع خورد ضخامت ۸۸ صفحات طباعت و کتابت متوسط قیمت عمر پتہ :۔ انجمن ترقی اردو ہند عابد روڈ حیدر آباد دکن۔

اس کتاب کے لائق مولف ایک بڑے فوجی عہدہ دار ہیں اور ہندوستانی فوج کے ساتھ بڑے بڑے معرکوں میں شریک رہتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی مطالعہ کا ذوق خداداد بھی رکھتے ہیں۔ اسی ذوق کا نتیجہ

یہ کتاب ہے جو غالباً موصوف کی پہلی قلمی کوشش ہے اس میں اسلامی تاریخ سے چن کر گیارہ مختلف لڑائیوں کا بیان ہے جو ایران، شام، اسپین، سندھ، جزیرہ سسلی، فلسطین اور خراساں وغیرہ میں لڑی گئیں ان میں مسلمانوں نے سامانِ جنگ اور سپاہیوں کی دشمن کے بالمقابل کمی کے باوجود شجاعت اور بہادری کے حیرت انگیز کارنامے انجام دیئے۔ یہ کتاب موضوعِ بحث کے اعتبار سے مختصر بہت ہے لیکن لائق مولف نے یہ اختصار قصداً اس لئے اختیار کیا ہے کہ "مطالعہ کسی کو گراں نہ ہو اور مسلمان اپنے اسلاف کی بہادری کے کارناموں سے واقف ہو جائیں۔" عام بچوں اور بچیوں کے علاوہ اس کتاب کا مطالعہ ان مسلمانوں کو ضرور کرنا چاہئے جن غریبوں کو اپنی اقلیت کا ڈر کسی کل چین نہیں آنے دیتا۔

مسکراتے آنسو از بھارت چند صاحب کھنہ تقطیع خورد ضخامت ۱۵۲ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت عمر ۱۲ پتہ:۔ عبدالحق اکیڈمی اشاعت منزل اردو گلی حیدر آباد دکن۔

کھنہ صاحب اردو زبان کے نئے لکھنے والوں میں سے ہیں۔ لیکن قلم میں روانی اور بیان میں شگفتگی کا جوہر ان کی تحریروں سے عیاں ہے۔ یہ کتاب موصوف کے دس افسانوں کا مجموعہ ہے جن میں ہندوستان کی عام سماجی زندگی کے مختلف خط و خال نمایاں کئے گئے ہیں۔ اس طرح پلاٹ میں افادیت کا رنگ بھی پیدا ہو گیا ہے۔ کھنہ صاحب کے قلم کی رفتار بتا رہی ہے کہ اگر وہ برابر لکھتے رہے اور اردو زبان کے مسلم اساتذہ کے اسالیبِ نگارش کو سامنے رکھکر وہ اپنے ذوقِ ادب کی تکمیل کرتے رہے تو ایک دن صفِ اول کے ادیبوں میں ان کا شمار ہو سکیگا۔ ان افسانوں میں "ادیب بیوی" "نوکر" "شیرنی کا پنجہ" اور "تین خط" ہمیں خاص طور سے پسند آئے۔ ایک شگفتہ تحریر میں "لبِ سڑک" ص ۴۹ "ظہور ہونے والی" ص ۵۰ "رنگ برنگے" ص ۵۶۔ اور "دن بدن" ص ۸، جیسی غلط ترکیبیں بری طرح کھٹکتی ہیں۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر و پبلشر نے
جید برقی پریس میں طبع کراکر دفتر
رسالہ برھان دھلی قرولباغ سے شائع کیا